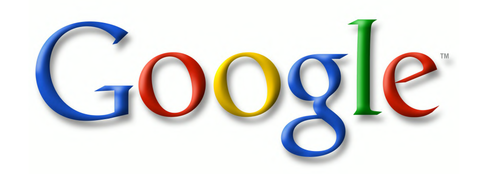
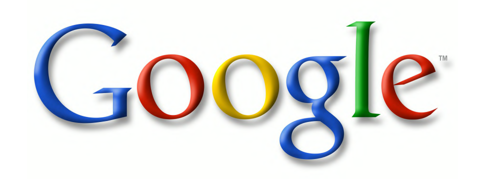







SE TAIRE ET FAIRE



N.° 408.

PARADOXES MÉTAPHYSIQUES SUR LE PRINCIPE DES ACTIONS HUMAINES,

Ou Traduction Libre de la Dissertation Philosophique de M. COLLINS, *sur la Liberté de l'Homme.*

NOUVELLE EDITION,

Augmentée d'une *Lettre Apologétique du Traducteur, à l'Auteur des Mémoires de Trevoux, sur un Article* (116) *de ce Journal, mois d'Octobre* 1755. II. Vol. pag. 2623 & suiv.

Ducunt volentem fata, nolentem trahunt. *Senec.*



A ELEUTHEROPOLIS,

M. DCC. LVI.

Des Objets avec moi le rapport nécessaire
Régle ce que je veux & ce que je puis faire.
De la force motrice, éparse en l'Univers,
Découle le pouvoir qu'a chaque Etre divers :
Par là nous entrons tous dans l'immense Sistême
De causes & d'effets, dont l'essence est la même ;
Par des nœuds continus, & que rien ne dissout,
Tout enfin tient à l'homme, & l'homme tient à tout.

Poëme de la Nature des choses, par un Auteur Anonyme.

TABLE

Des Chapitres, Sections & Articles contenus en ce Volume.

CHAPITRE

SECTION

Fin de la Table.

PARADOXES MÉTAPHYSIQUES

SUR

LE PRINCIPE

DES

ACTIONS HUMAINES,

Ou Traduction Libre de la Dissertation Philosophique de M. COLLINS, *sur la Liberté de l'Homme.*

NOUVELLE EDITION,

Augmentée d'une *Lettre Apologétique du Traducteur, à l'Auteur des Mémoires de Trevoux, sur un Article* (110) *de ce Journal, mois d'Octobre* 1755. II. Vol. pag. 2623 & suiv.

Ducunt volentem fata, nolentem trahunt. *Senec.*



A ELEUTHEROPOLIS,

M. DCC. LVI.

barasser d'abord si elles sont vraies, sauf ensuite à s'en persuader eux-mêmes à force de vouloir en convaincre les autres. Quant à moi, j'avoue franchement, que le Sistême de la *Liberté exempte de toute necessité* me paroît insoutenable, & qu'il me paroîtra toujours tel, jusqu'à ce que quelque personne plus habile, que tous les Grands Hommes, que je viens de nommer, ou plus éloquente que le sentiment intime, qui m'apprend que je ne suis point libre, * * vienne à m'offrir

(**) Je proteste ici, à l'exemple de l'Auteur Anglois, que je n'entends parler que d'une *nécessité morale*; & à cet égard je ne vois pas que je sois plus coupable, que tous les Auteurs generalement de toutes les Societés Chretiennes, qui conviennent unanimement, qu'une pareille *nécessité* ne détruit point ce qu'ils entendent par la *Liberté* de

m'offrir des preuves plus décisives, que les leurs, & à resoudre plus heureusement, qu'on n'a fait jusqu'ici ; les difficultés proposées par les Partisans de la *necessité*, &

l'homme. V. là-dessus *la Placette*, *Eclaircissemens sur la Liberté*, Dissert. 2. chap. 5. p. 254. & suiv. *Suarez* de auxiliis, lib. 3. cap. 10. n. 7. *Gregoire de Valence*, tom. 2. Disput. 8. quæst. 3. *Ruys*, *de providentia*, disput. 10. sect. 3. n. 1. & 4. *Lami*, Jesuite & Chancelier de l'Université de Gretz, *Theol.* tom. 1. Disp. 12. n. 279. *Caramuel*, Evêque de Vigevano, *Theol. fund.* tom. 1. fund. 1. n. 49. p. m. 32. le P. *Malebranche* dans sa *Réponse à la Dissertation* de M. *Arnaud*, p. 94. *Morel*, Docteur d'Altorf *vind.* p. 303. *Limberch* dans sa *Conférence avec Orobio* p. 198. 233. & 246. Plusieurs Théologiens vont même jusqu'à soûtenir, que le *libre Arbitre* n'a lieu qu'à l'égard des moyens seuls, & que pour ce qui régarde la derniére fin, ce n'est pas librement, mais necessairement que nous la voulons. V. *M. de Beaulieu*, *Thes. Théol.* p. 404. & 405. qui cite en cet endroit *Rivet*, *Amesius*, *Baronius*, *Strangius* & *Amyrault*, qui pensoient ainsi.

que

baraſſer d'abord ſi elles ſont vraies, ſauf enſuite à s'en perſuader eux-mêmes à force de vouloir en convaincre les autres. Quant à moi, j'avoue franchement, que le Siſtême de la *Liberté exempte de toute neceſſité* me paroît inſoutenable, & qu'il me paroîtra toujours tel, juſqu'à ce que quelque perſonne plus habile, que tous les Grands Hommes, que je viens de nommer, ou plus éloquente que le ſentiment intime, qui m'apprend que je ne ſuis point libre, * * vienne à

(**) Je proteſte ici, à l'exemple de l'Auteur Anglois, que je n'entends parler que d'une *néceſſité morale*; & à cet égard je ne vois pas que je ſois plus coupable, que tous les Auteurs generalement de toutes les Societés Chretiennes, qui conviennent unanimement, qu'une pareille *néceſſité* ne détruit point ce qu'ils entendent par la *Liberté* de

m'offrir des preuves plus décisives, que les leurs, & à resoudre plus heureusement, qu'on n'a fait jusqu'ici; les difficultés proposées par les Partisans de la *necessité*, &

l'homme. V. là-dessus *la Placette*, *Eclaircissemens sur la Liberté*, Differt. 2. chap. 5. p. 254. & suiv. *Suarez* de auxiliis, lib. 3. cap. 10. n. 7. *Gregoire de Valence*, tom. 2. Disput. 8. quæst. 3. *Ruys*, *de providentia*, disput. 10. sect. 3. n. 1. & 4. *Lami*, Jesuite & Chancelier de l'Université de Gretz, *Theol.* tom. 1. Disp. 12. n. 239. *Caramuel*, Evéque de Vigevano, *Theol. fund.* tom. 1. fund. 1. n. 49. p. m. 32. le P. *Malebranche* dans sa *Réponse à la Dissertation* de M. *Arnaud*, p. 94. *Morel*, Docteur d'Altorf *vind.* p. 303. *Limberch* dans sa *Conférence avec Orobio* p. 198. 233. & 246. Plusieurs Théologiens vont même jusqu'à soûtenir, que le *libre Arbitre* n'a lieu qu'à l'égard des moyens seuls, & que pour ce qui régarde la dernière fin, ce n'est pas librement, mais necessairement que nous la voulons. V. *M. de Beaulieu*, *Thes. Théol.* p. 404. & 405. qui cite en cet endroit *Rivet*, *Amesius*, *Baronius*, *Strangius* & *Amyrault*, qui pensoient ainsi.

que

de faire impression, il se propose donc dans ses *Remarques* de faire voir, que » suivant » M. *Collins*, l'homme n'est » point un agent libre, mais » un Etre necessaire & purement passif. Les raisons, » les motifs, les vûes de plaisir & d'utilité ne sçauroient » (dit-il) être la cause physique ou efficiente des actions de l'homme, puisque » ce ne sont que des idées » abstraites (*d*) ou des perce-

(*d*) Mais ces *idées* tout abstraites qu'elles sont, (encore ne le sont-elles que considerées d'un certain côté, relativement à la maniere, dont on les saisit par la reflexion & non par rapport à ce qu'elles sont réellement,) ces idées, dis-je, ne laissent pas d'avoir leur effet comme elles ont leur cause, c'est-à-dire, que si elles sont produites par quelque chose, elles doivent immanquablement en produire elles-mêmes une autre; car enfin tout se tient dans la matiere; mais c'est à quoi l'on ne pense pas, quand on raisonne. Un autre point

ptions,

» ptions passives, les motifs

encore auquel l'on ne fait pas assez d'attention, c'est de bien distinguer la cause de l'effet, ce qui est produit d'avec ce qui produit; de cette distinction néanmoins une fois bien établie résulteroient des lumieres infinies sur les questions si souvent agitées au sujet de l'ame & du corps : & peut-être en viendroit-on à ne voir entre ces deux prétendues *Substances* d'autre différence, que celle qui peut se trouver naturellement entre la cause & l'effet, ou entre un mode & un autre, ou entre une partie & une autre. Tout dépend d'établir une bonne fois & de ne jamais perdre de vûe ces Principes si simples & si féconds, savoir, qu'*une telle cause n'est pas telle autre*, & ainsi des effets; que *ce qu'on appelle cause sous une certaine relation, peut-être appellé effet sous une autre*, & ainsi des effets; qu'*un tel mode n'est pas tel autre, qu'une telle propriété n'est pas telle autre, qu'une telle maniere d'être n'est pas telle autre, qu'une telle partie n'est pas telle autre*; enfin que *notre façon de concevoir les choses n'est point du tout leur façon d'être*, &c. Faute d'avoir eu recours à ces principes, l'on a tout embrouillé dans la question de la *Liberté*. Que l'on se feroit épargné de peines par exemple, si l'on en avoit fait usage par rapport à la *contingence* des choses, qui n'a exactement de réalité,

¶ offrent

» offrent à la faculté motrice » les occasions d'agir, mais » ils ne la determinent point » à agir ; ainsi elle peut agir » ou n'agir pas malgré toutes » sortes de motifs & de rai- » sons, & c'est dans cette inde- » pendance absolue (*e*) que con- » siste la liberté de l'homme « (*f*) M. *des Maizeaux* nous apprend dans la même Preface, „ que M. *Collins* n'a „ rien repondu à M. *Clarke* : „ qu'il sçait cependant de „ bonne part, qu'il ne se tient „ pas pour battu, mais qu'il „ a eu de fortes raisons, qui

que relativement à notre maniere de concevoir !

(*e*) Tout ce que je demanderois à M. *Clarke*, ce seroit d'excepter du nombre de ces raisons, de ces motifs la raison prépondérante, le motif déterminant, quel qu'il soit.

(*f*) V. ces *Remarques* dans le Recueil de diverses Pieces, tom. 1. p. 369.

l'ont

„ l'ont empêché d'écrire. Son
„ sentiment (continue-t-il) a
„ été representé par les
„ Théologiens, comme une
„ Doctrine, qui a de fâcheu-
„ ses consequences (g) & qu'il
„ n'est pas convenable de
„ traiter ; après une telle insi-
„ nuation (c'est toujours M.
„ *des Maizeaux* qui parle,)
„ il n'y a plus moyen de com-

(g) Rassurez-vous, ames craintives, & cessez de sonner le tocsin sur ceux, qui n'ont pas la complaisance de penser comme vous sur ces matieres ; apprenez, que de tous les Philosophes de l'Antiquité, ceux qui ont eu la Morale la plus relâchée, les *Epicuriens* soutenoient la *Liberté*, & que ceux qui avoient la Morale la plus sévere, les *Stoiciens* tenoient pour la *necessité*, & reconnoissoient le *Fatum*. Ne pourroit-on pas en dire autant des deux Sectes, qui divisent aujourd'hui l'Eglise de France ? Eh ! à votre avis, les Turcs, qui croyent la *Prédestination*, sont-ils généralement plus scélerats, que les Peuples, qui ne la croyent point ?

„ battre à armes égales. „

Il paroîtra peut-être surprenant, que je hazarde une nouvelle Traduction de l'Ouvrage de M *Collins* après celle que nous en avoit donnée M. *de Bons*. Tout ce que j'ai à repondre à ceux, qui pourront me faire cette objection, c'est qu'ayant d'abord travaillé à cette Version sans connoître celle de M. *de Bons*, je la montrai à un des plus spirituels & des plus honnêtes hommes de notre siecle, qui la lût & l'examina avec attention. J'appris alors de lui l'existence de la Traduction de M. *de Bons*, ce qui ne l'empêcha pas de m'inviter le plus obligeamment du monde à faire paroître la mienne: il eut même la bonté de lever les scrupules, que je lui témoignai

à ce ſujet, en m'aſſûrant que l'ordre & la methode, que j'avois sû mettre dans la *Diſſertation* de M. *Collins*, & les Notes dont j'avois accompagné le Texte, en faiſoient un Ouvrage tout neuf & plus intéreſſant encore que l'Original. J'avoue que de pareils diſcours, & d'autres, que je ſupprime ici de peur de paſſer pour vain, m'ont entierement perſuadé. Au ſurplus il ſe pourroit fort bien, qu'en ne croyant deferer en cette occaſion qu'au jugement d'un Ariſtarque éclairé, je n'euſſe ſuivi que les inſpirations de mon amour propre. Si cela eſt, c'eſt une faute dont je demande ſincerement pardon au Public & à ce galant homme.

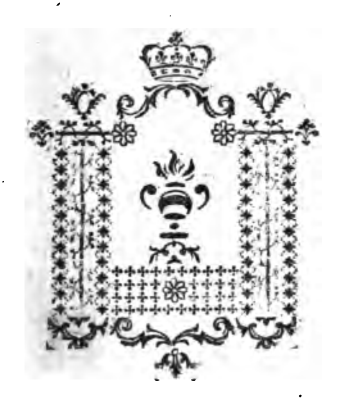
Je terminerai cet avant-

propos par le jugement, que M. *de Voltaire* (*h*) porte de l'Ouvrage de M. *Collins* & de M. *Clarke*, „ De tous les Philosophes, qui ont écrit hardiment contre la *Liberté*, „ celui qui sans contredit, l'a „ fait avec plus de methode, „ de force, & de clarté, „ c'est *Collins*. . . . " Le Docteur *Clarke*, qui étoit dans „ le sentiment de *Newton* sur „ la *Liberté*, & qui d'ailleurs „ en soûtenoit les droits plus „ en Théologien d'une Secte „ singuliere, qu'en Philosophe, repondit vivement à „ *Collins*, & mêla tant d'aigreur „ à ses raisons, qu'il fit croire qu'au moins il sentoit „ toute la force de son ennemi." La lecture de la

(*h*) V. la Metaphysique de Newton, dans les oeuvres de Voltaire, Edit. de 1752. tom. 10. p. 38.

marques

Dissertation & celle des *Remarques* apprendront au Public, si M. *de Voltaire* a eu raison de parler ainsi & si j'ai tort de penser de même.



PRÉFACE

Preface de l'Auteur Anglois.

NOus vivons dans un siecle, où un Auteur ne sauroit prendre trop de précautions pour prévenir les fausses interprétations & les Commentaires malins, auxquels ses raisonnemens & ses expressions peuvent donner lieu. Ce soin me paroît surtout indispensable à la tête d'un Ouvrage, où l'on traite de la *Liberté* & de la *Necessité*. Quoique je dusse naturellement m'attendre à être lû, avant que d'être jugé * dans une matiere aussi importante & aussi délicate, j'ai cru, qu'il seroit à pro-

* *Qui æquum statuerit parte inauditâ alterâ, etiamsi æquum statuerit, non æquus fuerit.*

pos d'offrir ici à mes Lecteurs quelques observations préliminaires.

Je déclare donc, en premier lieu, qu'en niant la *Liberté* au sens, qu'on attache ordinairement à ce mot, je me fais en même-tems un devoir de la reconnoître & de la maintenir au sens, où elle signifie *le Pouvoir, qu'a l'homme de faire ce qu'il veut ou ce qu'il lui plaît.* Cette définition de la *Liberté* est conforme aux idées, qu'en ont eues *Aristote*, *Ciceron*, M. *Locke*, & plusieurs autres Philosophes anciens & modernes. Je puis dire, que j'ai pesé avec la plus scrupuleuse exactitude les sentimens des plus célebres Auteurs, qui ayent écrit sur cette matiere, & les raisons, sur lesquelles ils les ont appuyés :

je suis demeuré convaincu, après cet examen, que, quelque opposées que semblent être entr'elles les Opinions de ces divers Ecrivains sur la *Liberté*, & quoiqu'en apparence les définitions, qu'ils en donnent, semblent être contraires à la mienne, au fonds toutes ces idées sont absolument les mêmes, & qu'en les approfondissant un peu, il est aisé de voir, qu'elles ne different que dans les termes.

J'avertis en second lieu, qu'en soûtenant la *Necessité*, j'entends uniquement la *Necessité morale*, & que tout ce que je prétends prouver par là, c'est que *l'homme, étant en même-tems un Etre intelligent & sensible, est déterminé dans ses actions, par ses sens & par sa raison.* Je suis fort éloigné de

penser,

penser, que la *Necessité*, qui fait agir l'homme soit précisément la même, que celle, qui fait agir * une Pendule, & d'autres Etres semblables, qui, faute d'intelligence & de sentiment, sont assujettis à une *Necessité absolue, physique ou mechanique.* J'ose assûrer, avec confiance, que ma définition s'accorde en cela avec celles des plus grands Partisans de la *Liberté*, qui n'ont point fait difficulté de soûtenir, comme je fais, la *Necessité morale*, ou du moins l'idée exprimée par ces mots.

En troisieme lieu, je me flatte d'avoir détruit d'avance la plus forte de toutes les objections qu'on pouvoit me faire, en démontrant avec la derniere évidence, que mes idées sur la *Liberté*, loin d'ê-

* Il est donc clair, que notre Auteur n'a ici rien à démêler avec le Docteur *Clarke*, qui soûtient (dans son *Traité de l'Existence & des Attributs de Dieu*, tom. 1. c. 11.) contre *Spinosa Hobbes*, & leurs Sectateurs, que l'homme n'est point un Etre, dont les *actions soient aussi nécessaires, que les mouvemens d'une Pendule*, p. 198. & suivantes.

tre incompatibles * avec la *Moralité* des actions & avec l'esprit des Loix dans l'institution des peines & des recompenses, sont au contraire les plus fermes & même les seuls fondemens du Sistême de la Société Civile, dont les Notions, que j'entreprends de réfuter, entraînent nécessairement la destruction. Je me suis cru obligé d'entrer dans ces considérations, en traitant un sujet, qui a tant de rapport avec les premiers principes de la Morale : J'ai toujours

* Ceux, qui voudront voir cette Objection proposée dans toute sa force & dans toute son étendue, n'auront qu'à consulter le Livre intitulé : *Recherches Philosophiques sur la nécessité de s'assûrer par soi-même de la verité, &c. par un Membre de la Société Royale de Londres*, qui parut *in octavo* à Rotterdam & à la Haye en 1742. l. 1. art. 42. pag. 61.

été

été persuadé, que la verité ne pouvoit se trouver dans des choses, qui alloient au renversement de l'ordre, & que tout raisonnement, qui heurtoit de front l'évidence morale, étoit essentiellement défectueux ; car je ne vois point de différence entre l'évidence morale & l'évidence spéculative ou métaphysique considerées toutes deux relativement aux impressions, qu'elles doivent faire sur nous : je ne sai même, à tout prendre, si l'évidence n'est pas d'une toute autre importance dans la Morale, que dans quelque autre Science, que ce soit.

IV. J'ai donné à cet Ouvrage le Titre de *Dissertation Philosophique*, parce que je me suis borné aux preuves tirées de la raison & de l'ex-

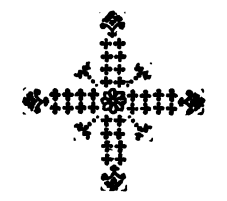
périence, & que j'ai mis à l'écart les Argumens purement Théologiques. J'ai ainsi trouvé le moyen d'être concis; & j'ai tout lieu d'esperer, qu'on ne me saura pas moins de gré d'avoir suivi cette méthode, que si j'avois fait usage des Lieux communs de la Théologie Scolastique. Il n'y a que des gens de mauvaise humeur ou des Enthousiastes, qui puissent condamner ma façon d'agir: mais je me consolerai aisément de leur censure, si je puis avoir pour moi le suffrage des personnes sensées, qui font consister la veritable Théologie dans le Resultat de l'experience & & du raisonnement.

V. Je pourrois répondre d'avance à ceux, qui me demanderont de quelle uti-

lité peut être un pareil Traité, 1°. que la connoissance de la verité, en général, est toujours avantageuse 2°. qu'on ne sauroit rendre un plus grand service à la Société, que d'établir, comme je fais, des vérités relatives à la Moralité des actions, & à l'institution des peines & des recompenses parmi les hommes ; mais je me contenterai de remarquer ici, que cet Ecrit ne peut manquer d'être utile à tous ceux, qui cherchent sincerement la vérité, & qui sont persuadés, que l'examen est le moyen le plus propre pour parvenir à l'éclaircissement des Questions que j'y agite. Quant à ceux qui ne réfléchissent sur rien, & qui sont ennemis de toute spéculation, ou à ceux, qui sont

accoutumés

accoutumés à décider ſur tout ſans examen, ou à ceux, qui ne liſent un Livre, que pour ſe confirmer dans les Opinions, qu'ils ont déja embraſſées, je conviens de bonne foi, que mon Livre leur eſt tout à fait inutile; mais ils me permettront de leur dire auſſi, qu'ils ne ſauroient empêcher les autres d'avoir un goût différent du leur.



PARADOXES METAPHYSIQUES *SUR* LE PRINCIPE DES ACTIONS HUMAINES, *OU* DISSERTATION PHILOSOPHIQUE *SUR* LA LIBERTÉ DE L'HOMME.

LETTRE A LUCIUS.

Je vous envoye enfin, mon cher LUCIUS, *mes pensées sur la* Liberté *&* *sur la* Nécessité, *dont vous m'avez si souvent sollicité de vous faire part. Je vous préviens d'abord, qu'en les écrivant j'ai eu égard à votre pénetration, & que j'ai tâché d'être aussi concis, que je pouvois l'être sans être obscur; je me suis en même-tems con-*

formé à votre délicatesse, & à votre goût pour la verité en n'avançant que des choses, que je crois vraies, & en n'obmettant aucune des Verités, que je me suis imaginé avoir quelque rapport à mon sujet; je me flatte d'ailleurs, que vous reconnoîtrez dans mes discours la candeur & la sincerité, qui siéent si bien à un Ami conversant avec son ami. Si vous trouvez par hazard, que je n'en aye pas dit assez sur certains articles, ou que j'aye obmis certaines objections, qui ne se sont point presentées à mon esprit, ou que j'ai negligées comme futiles, & que vous regardiez comme importantes : vous me ferez plaisir de me communiquer vos remarques, auxquelles je vous promets d'avoir égard.



CHAPITRE PREMIER.

INTRODUCTION.

C'EST un préjugé presque universel dans le monde, & même dans le monde savant, de croire, qu'il y a certaines matieres de spéculation si abstraites & si obscures par elles-mêmes, qu'il est impossible de les traiter avec clarté & avec précision: C'est la raison, pour laquelle les hommes pardonnent si aisément aux Théologiens & aux Philosophes l'obscurité & l'inintelligibilité des Dissertations, qu'ils font tous les jours sur les points les plus importans. Mais il n'y a point de question, sur laquelle les Auteurs ayent écrit plus obscurément, & sur laquelle on ait crû plus impossible d'écrire clairement, ou sur laquelle on s'attende à moins de précision & de netteté, que celle de la *Liberté* & de la *Nécessité*. J'ose dire néanmoins, que ce préjugé est une erreur, dans laquelle les Savans au moins n'au-

roient pas dû tomber. En effet quelque abſtrait, quelque profond, que ſoit le ſujet de nos méditations, quand il s'agiroit même de l'idée de *Dieu* ou de ſon *Unité en trois* perſonnes, rien n'empêche que nous n'en ayons des idées auſſi claires & auſſi diſtinctes, que ſi nous réfléchiſſions ſur les choſes les plus communes ; car toutes les fois, que les idées nous manquent ſur une matiere, il n'eſt pas poſſible, que nous en faſſions l'objet de notre penſée. Il eſt certain, que nous ne ſaurions avoir l'idée d'une choſe ſans être au même inſtant en état de communiquer cette idée aux autres par le moyen des mots : (*a*) effectivement les mots étant les ſignes arbitraires de nos penſées, il eſt impoſſible que nous en

(*a*) Les idées ſimples ſont dans ce cas ; ces ſortes d'idées ne peuvent nous être connuës que par l'application de leurs objets à notre faculté penſante : or dès qu'une fois nous en avons eu la perception, & que nous ſommes convenus de certains termes pour les repreſenter, nous ſommes en état de les communiquer aux autres par le moyen des mots.

man-

manquions jamais pour exprimer nos idées, tant que nous aurons à notre disposition une si grande quantité de termes déja inventés, & que nous aurons la faculté d'en créer tous les jours de nouveaux suivant les occasions. * S'il est vrai, que nous ne soyons capables de méditer que sur les choses, dont nous avons des idées, & que nous puissions revétir de signes toutes les idées que nous avons, pour en faire part aux autres, je voudrois bien savoir, pourquoi nous ne serions point en état d'exprimer une idée aussi heureusement qu'une autre? pourquoi nous ne serions point capables de comparer nos idées sur cet objet-ci aussi-bien que sur celui-là? & pourquoi il ne seroit point en notre pouvoir d'énoncer une certaine proposition avec autant de clarté, & de méthode, que nous énoncerions telle autre? Lorsque nous nous servons

* V. dans les *Œuvres diverses de Locke*, Edition de *Rotterdam 1710*. en un vol. in 12. le traité *de la conduite de l'Esprit dans la Recherche de la verité*, p. 275. & suiv.

du nom de *Dieu*, l'idée exprimée par ce mot doit nécessairement être aussi distincte & aussi déterminée dans notre esprit, que l'est l'idée de *triangle* ou de *quarré*, lorsqu'il nous arrive de parler de l'une ou de l'autre de ces deux figures; autrement le nom de *Dieu* n'est qu'un son vuide de sens. Qu'est-ce qui nous empêche de raisonner sur l'idée attachée au mot *Dieu* avec autant de clarté, que nous le ferions sur l'idée d'un triangle ou d'un quarré? pourquoi la comparaison de l'idée de la Divinité comparée avec une autre idée, seroit-elle plus difficile à faire, que celle de deux autres idées ensemble? Cette comparaison d'idées ne consiste-t'elle pas uniquement dans l'observation de leur difference & de leur convenance respectives? Or pour parvenir à ce point, est-il besoin d'autre chose, que de bien déterminer & de bien distinguer ces idées dans notre esprit? Or, puisqu'il est nécessaire, que nous ayons une idée claire du mot *Dieu* toutes les fois que nous nous en servons, & même une idée aussi distincte, que celle, que nous avons

d'un

d'un triangle ou d'un quarré:puiſque nous pouvons en faire le ſujet d'une propoſition : puiſque nous ſommes en état de comparer l'idée claire & déterminée, que nous en avons, avec d'autres idées quelconques, je ne vois pas pourquoi il ne nous ſeroit pas poſſible d'exprimer nos penſées ſur la *Divinité* avec autant de méthode & de clarté, que nous le ferions ſur la *Figure* & ſur la *Quantité*.

Qu'on ne s'imagine cependant pas, que mon intention, en parlant ainſi, ſoit de ſuppoſer, que l'idée de *Dieu* ſoit en nous auſſi *complette*, que l'idée d'un *triangle* ou d'un *quarré*, ou qu'il nous ſoit auſſi aiſé de la former dans notre eſprit, que celle de ces figures, ou que l'aſſemblage & la comparaiſon des differentes idées *ſimples*, qui compoſent l'idée *complexe* de la Divinité, ne demandent pas un grand effort de conception ; je ne prétends point diſſimuler ici les doutes, les difficultés, les objections preſque inſolubles, auxquelles cette idée peut donner lieu ; mais, en convenant de tout cela, je n'en ſuis pas moins perſuadé, que ce ne

ſont

ſont point là des raiſons, qui puiſſent juſtifier le Galimathias & l'obſcurité; car 1°. une idée, quelque *incomplette* qu'elle puiſſe être, n'en eſt pas pour cela moins diſtincte ni moins vraie relativement à ce qu'elle renferme, qu'une idée *complette*: Rien n'empêche, par conſequent, qu'elle ne ſoit ſuſceptible, dans ſon énonciation, du même degré de clarté: 2°. quoiqu'il ne nous ſoit pas auſſi aiſé de former dans notre eſprit l'idée de *Dieu*, que celle d'un *triangle* ou d'un *quarré*, quoique nous ayons beſoin d'une grande application pour parvenir à rapprocher & à comparer enſemble les différentes idées, qui compoſent l'idée complexe de la Divinité, je ne vois là tout au plus, que des motifs pour s'appliquer plus ſérieuſement, ou bien pour ſe diſpenſer d'écrire ſur ce ſujet: 3°. au cas, qu'un Écrivain par rapport à la matiere qu'il traite, ait des difficultés, qu'il ne puiſſe réſoudre à ſa propre ſatisfaction, il eſt au moins en état d'exprimer ſes doutes avec autant de netteté qu'il feroit toute autre de ſes penſées; tout ce qu'on

qu'on peut éxiger de lui en pàreil cas, c'eſt qu'il n'aille point au-delà de ſes idées, qu'il ſache s'y renfermer exactement, & qu'il ne cherche point à en faire plus entendre à ſon Lecteur, qu'il n'en conçoit lui-même: En effet, pour peu qu'il ſorte du cercle de ſes idées, il ne peut manquer d'être obſcur & inintelligible malgré toutes les peines qu'il prendra pour ſe faire entendre. L'unique but d'un homme, qui écrit, doit être d'exprimer les choſes qu'il conçoit; & le vrai moyen de contenter ſes Lecteurs, & de paſſer auprès d'eux pour un Écrivain clair & méthodique, eſt de raiſonner ſur un ſujet conformément aux notions qu'il en a.

Il en faut donc conclurre, que; quand un Auteur parle obſcurément de Dieu ou de quelque autre objet de ſa penſée, c'eſt uniquement ſa faute, & non point celle de ſon ſujet. Car enfin qui l'oblige à écrire ſur une matiere avant que de l'avoir bien conçuë ou avant que de s'être mis en état d'expliquer aux autres ſes idées? Y a-t'il au monde quelque

chose de plus ridicule, que de balbutier devant des gens, qu'on prétend instruire ?

Il ne me seroit pas difficile de justifier ces Réflexions par des exemples tirés des Ouvrages des plus célebres Philosophes. En effet, lorsque de grands Genies, tels que (b) *Gassendi*, (c) *Descartes*, (d) *Cudworth*, (e) *Locke*, (f) *Bayle* (g) *Newton*, & M. (h) *de Fontenelle* ont eu à traiter les questions les plus épineuses de Metaphysique, d'Ontologie, de Mathematique, &c., ils ont eu soin de ne faire usage que des notions claires & distinctes, qu'ils en avoient; ils sont ainsi parvenus à écrire sur les sujets les plus abstraits avec autant de clarté & de précision, que d'autres

(b) V. Gassend. *Opera.*
(c) V. sa *Méthode* & ses *meditations.*
(d) V. son *vrai Sistême intellectuel.*
(e) V. son *Essai sur l'Entendement humain.*
(f) V. ses *Pensées sur la Comète.*
(g) V. ses *Principes Mathématiques*, & son Traité d'*Optique.*
(h) V. ses *Mondes* & sa *Géométrie de l'infini.*

Au-

Auteurs en avoient employé en maniant l'Histoire & les sujets les plus communs.

D'un autre côté, toutes les fois, que des Écrivains, dont le merite à tout autre égard n'étoit point inférieur à celui de ces hommes célebres, n'ont point voulu, en traitant un sujet, s'en tenir aux notions claires & distinctes, qu'ils pouvoient en avoir, ils sont tombés dans les mêmes inconvéniens, (*i*) & ont avancé les mêmes absurdités, que les Auteurs les plus ignorans, qui entreprennent de parler de choses, qu'ils ne connoissent point du tout, ou dont ils ont des idées très-confuses. Nous avons sous les yeux tant d'e-

(*i*) C'est ce qui est arrivé à *Pascal*, lorsqu'il a voulu parler de la nature de l'esprit humain, & des contradictions, auxquelles il est sujet : on pourroit aussi faire le même reproche à M. *de Voltaire*, lorsqu'il se mêle de disserter sur le principe de nos actions, V. là dessus le tom. 3. de *ses Œuvres Edit.* de 1751. *in 16. Let.* 14. au Roy de Prusse, p. 41. & la *Métaphysique de Newton*, par le même, chap. 4. tom. 10. de ses Œuvres.

xemples d'une pareille présomption; nous avons tous les jours tant d'occasions de nous plaindre de l'impudence d'Auteurs, qui dissertent sur tout à tort & à travers, que je crois pouvoir me dispenser ici de désigner aucun Auteur en particulier. Cependant, après le passage, que j'ai lû dernierement au sujet de l'ingenieux P. *Malbranche* dans une des *Lettres* de M. *Bayle*, Juge competent en ces matieres, qui étoit son ami, & qui avoit été le plus empressé à prendre son parti dans d'autres occasions, je ne puis m'empêcher de citer en cet endroit l'exemple même du P. *Malbranche*. Ce Philosophe a soûtenû dans plusieurs de ses Ouvrages l'opinion, que *nous voyons tout en Dieu*. (k) M. *Bayle*, qui étoit, sans

(k) Qu'on me permette à ce propos une observation. Je connois un Malbranchiste decidé, qui est un des premiers à se moequer de l'idée, que *Spinosa* nous donne de la Divinité, en nous disant, qu'elle n'est que *l'universalité des choses* considerée comme une *substance unique, simple, éternelle, infinie, immense, immuable*, & qu'ainsi Dieu est tout ce que

contredit,

contredit, un des meilleurs Dialecticiens de son siecle, déclare néanmoins après avoir lû tous les Ouvrages du P. Malbranche, & nommément son dernier, qu'il y *a moins compris que jamais sa prétention.* (*l*) Il

---

nous voyons, & tout ce qui existe; mais, dit mon Malbranchiste, en admettant un pareil Sistême, il faut donc dire aussi, qu'une vache, un cochon, une crote de chien, &c. participent à la Divinité: Conséquence, (ajoûte-t'il,) qui fait sentir l'absurdité & le ridicule du *Spinosisme.* Croiroit-on, que ce même Malbranchiste, qui pense avec son Maître, que *nous voyons tout en Dieu*, s'emporte très-sérieusement contre ceux, qui viennent lui dire, que, s'il est vrai, que *nous voyons tout en Dieu*, il s'ensuit nécessairement, que nous y voyons aussi une vache, un cochon, une crote de chien, &c. Or je demande, si, tout considéré, le sarcasme n'a pas ici la même force contre le Sistême de *Malbranche*, que contre celui de *Spinosa.* Pour moi, je ne vois point, qu'à cet égard le Malbranchiste ait aucun avantage sur le Spinosiste: on peut voir à ce sujet le Traité Anglois, qui a pour titre *Reason and Religion p.* 209.

(*l*) » J'ai parcouru le nouveau Livre du » P. *Malbranche* contre M. *Arnaud*, &

n'en faut pas davantage pour faire voir, que le P. Malbranche a eu un très-grand tort de parler d'une chose, sur laquelle il n'avoit point d'idées claires, & dont il ne pouvoit donner aux autres des notions plus nettes & plus distinctes.

Vous voyez, mon cher Lucius, que je ne me ménage à moi-même aucun avantage, & que je ne cherche point à me disculper d'avance, au cas qu'il m'arrive de manquer de clarté & de méthode dans ma *Dissertation*, & que je ne réussisse point à vous prouver ce que j'ai entrepris de vous démontrer.

ETAT DE LA QUESTION.

Je fixe d'abord l'état de la Question. L'homme est un *Agent* (m)

» j'y ai moins compris que jamais sa pré» tention, que les idées, par lesquelles » nous connoissons les objets, sont en » Dieu, & non dans notre ame; il y a » là du mal-entendu : ce sont, ce me sem» ble, des équivoques perpétuelles. V. *les Lettres de Bayle*, Let. du 16. Octob. 1705. à M. *Desmaizeaux*.

(m) » Le Docteur *clarke* reproche à » *notre Auteur* de confondre toutes les *néces-*

nécessaire, si ses actions sont tellement déterminées par les Causes, qui les précedent, qu'aucune des actions passées n'ait pû être différente de ce qu'elle a été, & qu'aucune des actions futures ne puisse être autre, que ce qu'elle doit être. L'homme, au contraire, est un *agent libre*, s'il a la faculté de faire, dans un certain tems, vis-à-vis certaines circonstances, une chose ou une autre totalement différente, ou, pour me servir d'autres termes, s'il n'est point absolument nécessité à faire précisément, dans un tel instant, dans telles circonstances, & conséquemment à telles causes, qui influent

» idées, parce qu'il appelle l'homme un » *agent nécessaire*. Le Docteur dit, qu'en » ce cas l'homme n'est point un *agent*. » Mais qui ne voit, que c'est là une vé» ritable chicane ? *Notre Auteur* appelle » *agent nécessaire* tout ce qui produit des » effets nécessaires. Qu'on l'appelle » *agent* ou *patient*, qu'importe ? le point » est de savoir s'il est déterminé nécessai» rement. V. *la Métaphysique de Newton* (chap. 4.) par M. de Voltaire tom. 10. de ses Œuvres Edit. in 16. de 1751.

sentes à leur esprit les motifs, qui ont determiné leurs actions : il ne leur en faut pas davantage pour conclurre, qu'ils auroient aussi bien pû ne pas faire ce qu'ils ont fait ; & que, comme aucun obstacle extérieur ne les a empêchés d'agir ; la Nécessité ne les a aucunement poussés à faire telle action plûtôt qu'une autre.

Outre celà, il se présente tous les jours mille occasions où elles ont le pouvoir de faire, ou de ne faire pas une telle chose à leur gré, sans que rien au monde les empêche de suivre leur volonté, soit qu'elles veuillent ou ne veuillent pas agir. Elles savent d'ailleurs, qu'elles changent souvent de résolution, qu'elles peuvent choisir & qu'elles choisissent réellement pour agir, l'instant qui leur plaît ; qu'il leur arrive fréquemment de déliberer & de demeurer, par conséquent, en suspens, & dans une espece d'indifférence par rapport au jugement qu'elles doivent porter sur certaines propositions, ou relativement au choix qu'elles doivent faire de certains objets préférablement à d'autres. Ce sont ces Expériences

riences journalieres, qui leur font illusion, & qu'elles prennent de bonne foi pour les simptômes de leur *liberté* ou de *leur affranchissement des loix de la nécessité*. Demandez-leur si elles croyent être libres? elles vous repondront sans hésiter, *oüi*, & ne feront point difficulté de vous alléguer en preuve leur Expérience personnelle; rien, selon elles, ne prouve mieux leur *Liberté*, que le *pouvoir* qu'elles ont, *de faire ce qu'elles veulent*.

Des Philosophes & des Théologiens célébres, tant anciens que modernes, qui avoient approfondi cette matiere, ont tenu à peu près le même langage; ce qui n'a pas empêché qu'ils n'ayent donné de la *Liberté* des définitions qui pouvoient aussi bien convenir à la *Nécessité* ou au *Fatum* des Anciens. Il faut cependant leur rendre justice: ils ont fait en même-tems, tous leurs efforts pour faire croire, qu'ils avoient les meilleures intentions du monde; il n'a pas tenu à eux, que plusieurs des actions humaines ne fussent *libres* & *affranchies des loix de la né-*

cessité.

cessité (*n*) Ciceron, par exemple, définit la *Liberté* le *pouvoir que nous avons de faire ce que nous voulons*; en quoi il a été suivi par plusieurs Modernes: un d'eux (*o*) prétend que la *Liberté* est le *pouvoir d'agir ou de ne pas agir à notre volonté*. Un autre (*p*) en donne une définition plus étenduë, en disant, *que c'est en nous le pouvoir de faire ce que nous voulons, précisément parce que nous le voulons: de telle sorte, que, si nous ne voulions pas le faire, nous ne le ferions pas, & que nous ferions le contraire, si nous le voulions.* Un troisiéme (*q*) la définit *le pouvoir que l'homme a de faire une telle action ou de s'en abstenir, conformément à la détermination ou à l'impression, qu'a reçuë son esprit, & qui le porte à agir*

(*n*) V. ses Œuvres, Edit. de *Gronovins*, p. 3968.

(*o*) *Placette*, *Éclaircissement sur la Liberté*, p. 2.

(*p*) *Jacquelot*, dans son Traité de *l'Existence de Dieu*, où *Spinosa* est refuté en quelque endroit. *Jacquelot* étoit Ministre François à la Haye.

(*q*) *Locke*, *Essai sur l'Entendement humain* L. 2. c. 11. §. 8.

&

& à n'agir pas. Pour peu que le Lecteur se donne la peine de réfléchir sur toutes ces définitions, il n'aura point de peine à reconnoître, qu'en affranchissant les actions humaines de tout obstacle extérieur, elles ne sont point capables de les soustraire à la *necessité*; c'est ce que je me reserve de faire voir dans la suite de ce Discours. Mon dessein est, en adoptant l'idée générale, que ces Auteurs nous ont donnée de la *Liberté* comme d'un *pouvoir de faire ce que nous voulons*, de démontrer en même-tems, que *cette définition de la Liberté n'exclut point la Nécessité.*

Alexandre l'Aphrodisien, (r) un des plus subtils Philosophes du deuxiéme siecle, le plus ancien des Commentateurs d'*Aristote*, dont les Ouvrages soient parvenus jusqu'à nous, & qui passe généralemett pour son meilleur interprete, definit ainsi la *Liberté.* (s) *C'est*, (dit-il,) *le pouvoir que nous avons de choisir ce que nous*

(r) V. *Fabricii Bibliot. Græc. tom.* 4. 63. & *Voss. de Sectis Philos.* c. 18.

(s) *De Fato*, p. m. 57.

avons

avons à faire, après avoir délibéré, & de faire ce que notre Raison nous dicte de faire, au lieu qu'en agissant autrement nous suivrions notre caprice. Or je voudrois bien savoir, si un choix fait après une mûre délibération est un choix moins nécessaire, qu'un choix fait par le caprice. Car enfin, quoiqu'un choix fait par le caprice ou sans délibération soit d'une espéce, & un choix fait après une mûre délibération soit d'une autre toute différente, cela n'empêche pas, que ces deux choix, fondés sur ce qui a été jugé meilleur, ne soient également nécessaires l'un pour une raison & l'autre pour une autre; les bonnes ou les mauvaises Raisons, le jugement refléchi ou précipité, l'examen ou le caprice n'y mettent aucune différence essentielle.

On en peut dire autant de la définition, que nous donne de la *Liberté* l'Evêque *Bramhall* (*t*) dont nous avons plusieurs Ouvrages sur cette matiere, & dont les principes

(*t*) V. les *Œuvres de Bramhall*, p. 697. 702. 707. 735.

à

à cet égard, s'accordent avec ceux d'*Aristote* : *L'acte*, (dit-il,) *dans lequel réside véritablement la Liberté de l'homme est l'élection ou le choix, qu'il fait de l'un de plusieurs expédiens, que lui présente son esprit, soit en préferant ou bien en rejettant l'un ou l'autre, soit en adoptant l'un avant l'autre.* Pour se convaincre, que l'Auteur, en définissant ainsi la *Liberté*, la fait uniquement consister dans le choix (exclusif) de celui de ces expediens, qui paroît à l'homme le meilleur, & non dans le pouvoir de choisir indistinctement celui, qui lui paroît le pire ou bien celui qui lui semble le plus avantageux, il suffit de jetter les yeux sur différens passages de ses Ecrits, tels que ceux, qu'on va lire. Il avance dans un endroit, que » les actions, que nous faisons dans » les accès d'une passion violente, » ne sont point libres, parce qu'el- » les ne sont alors le résultat ni du » choix ni de la délibération.... » Prétendre que la volonté de l'hom- » me est déterminée par des motifs, » c'est-à-dire, par la Raison & par » la réflexion, c'est précisément la

même

» même chose, que si on soûtenoit, » que l'homme est un Agent libre » ou déterminé par lui-même. En ef- » fet ces motifs-là ne le déterminent » point physiquement, mais mora- » lement : or cette espece de déter- » mination n'exclut point la vraïe » *Liberté*. Dire, que notre volonté se » laisse nécessairement entraîner » vers le côté où la Raison fait pen- » cher la balance, ce n'est point dé- » truire la *Liberté* des *volitions* de » l'homme, mais établir seulement » une espece de *nécessité hypothéti-* » *que.* « Toutes ces expressions ne prouvent-elles pas clairement, que *Bramhall* fait consister la *Liberté* dans la *faculté de choisir ou de rejetter* né- cessairement une chose après la déli- bération : par conséquent, que cette *faculté de choisir ou de rejetter* est *mo- ralement* & *hypothétiquement nécessai- re* ou déterminée en conséquence de cet examen préalable.

Enfin un grand Théologien de la Secte *Arminienne*, qui a donné au Public un *Cours de Philosophie*, & qui a eu occasion d'entrer dans des discussions fréquentes au sujet de la

Liberté, prétend, qu'elle eſt » ſim-
» plement l'état d'indifférence, où
» ſe trouve notre Eſprit tandis qu'il
» délibere ſur quelque choſe; en ef-
» fet, (ajoûte-t'il,) pendant le tems
» que notre Eſprit délibere, il eſt li-
» bre juſqu'au moment de l'action,
» puiſque, durant cet intervalle,
» rien ne le détermine à agir ou à
» ne pas agir. « (*v*) Mais qu'on me
diſe un peu, ſi, lorſque notre Eſprit
délibere ſur une choſe, c'eſt-à-dire,
lorſqu'il balance & compare enſem-
ble divers motifs ou différentes idées,
il eſt déterminé moins néceſſaire-
ment à cet état d'indifférence ou de
balancement par les apparences de
ces idées & de ces motifs, qu'il ne
l'eſt au moment même de l'action.
Si un homme étoit réellement libre
dans cet état d'indifférence, il fau-

[*v*] V. *ſa Bibliotheque choiſie*, tom. 12. p. 105. C'eſt auſſi dans le même endroit, qu'il dit, que *toutes les actions de l'ame conſiſtent en ſes jugemens & en ſes volitions, qui ne ſont libres, que lorſque rien ne l'y détermine néceſſairement, c'eſt-à-dire, quand il ne s'agit ni de l'évidence, ni du bien en général.* Ibid.

droit qu'il fût en son pouvoir de n'être point indifférent dans le tems même où il l'est.

En supposant donc, pour un instant, que l'Expérience serve à prouver la *Liberté de l'homme* au sens, que les Auteurs ci-dessus cités ont attaché à ce mot, je suis en droit de soûtenir, qu'elle sert en même-tems à démontrer que cette Liberté n'exclut point la *Nécessité.*

Jusqu'ici je me suis attaché à faire voir combien les définitions, que plusieurs Écrivains nous ont données de la *Liberté* comme fondées sur l'Expérience, étoient éloignées de faire évanoüir toute idée de *nécessité*; je vais maintenant faire usage de plusieurs aveux faits sur cette importante matiere par les plus zélés partisans de la *Liberté*, & m'en servir avantageusement pour détruire les argumens, qu'on tire ordinairement de l'Expérience en faveur *du franc Arbitre.*

Erasme (x) dans son Traité du

[x] V. *Œuvres d'Érasme*, tom. 9. p. 1219.

franc

franc Arbitre, qu'il a écrit contre *Luther*, avoüe de bonne foi, que de toutes les questions, qui ont jusqu'ici exercé la plume des Philosophes & des Théologiens de tous les âges, il n'y en a point de si obscure ni de si difficile à résoudre, que celle du *franc Arbitre.* M. *le Clerc*, (z) en rendant compte de l'Ouvrage d'*Erasme*, dit que cette question du *franc Arbitre* étoit *trop subtile pour Erasme*, qui n'avoit point l'esprit philosophique : *ce qui fait*, (ajoûte M. *le Clerc*,) *que quelquefois il n'est pas tout-à-fait d'accord avec lui-même.* (y) Le feu *Evêque de Sarum*, dans le même Ouvrage, où il soûtient que tout homme éprouve au-dedans de lui-même le sentiment de sa *Liberté*, est obligé de reconnoître, que ce sujet offre de toutes parts de grandes difficultés, & qu'il ne prétend point non plus les éclaircir ou les résoudre toutes.

Le fameux *Bernardin Ochin*, sa-

(z) V. sa Bibliotheque choisie, tom. 12. p. 51.

(y) Dans son *Expos.* p. 117.

vans Auteur Italien, a fait un Traité très-subtil & très-ingénieux, (*aa*) in-

(*aa*) *Bernardin Ochin* a fait plusieurs Ouvrages, dont la liste est insérée dans la *Bibliotheque des Anti-Trinitaires*. *Bayle* ne croit pas, qu'il ait publié aucun Ouvrage en Latin : il composoit tout en Italien, & il trouvoit ensuite des Traducteurs ; le Livre dont il s'agit ici, est dans ce cas. » Il n'y a qu'un jour, (dit » *Bayle* art. *Bernardin Ochin* Remarque » *P.*) que j'ai parcouru les *Labyrinthes* » traduits en Latin : ils m'ont parû l'ou» vrage d'un homme, qui avoit l'esprit » fort net & fort pénétrant. « Quant à la personne de cet Auteur, voici ce que *Bayle* en dit dans le même article. *Bernardin Ochin* fut un de ces Ecclésiastiques d'Italie, qui sortirent de leur païs au XVI. siécle pour embrasser la Religion Protestante. Il étoit de Sienne : il avoit été d'abord Cordelier, puis Capucin. Il demeura dans ce dernier Ordre depuis l'an 1534. jusqu'à l'année 1542. Ceux, qui ont dit, qu'il en fut le Fondateur ou l'un des quatre premiers qui s'y engagerent, se trompent ; mais il est vrai, qu'il en fut élû Géneral. Quelques-uns disent, qu'il avoit été Confesseur & Prédicateur du Pape. Il observoit sa Regle avec une merveilleuse austérité, & il prêchoit avec un zéle incomparable ; & apparemment il ne songeoit à rien moin qu'à quitter

titulé *Labyrinthi de Prædeſtinatione &*

ter ſon Froc & ſon Egliſe, lorſque les converſations d'un Juriconſulte Eſpagnol (nommé *Joannes Valdeſius*,) qui avoit pris goût en Allemagne à la Doctrine de *Luther*, lui mirent des doutes dans l'eſprit. Ce fut à Naples, qu'il parla avec ce Juriſconſulte, & qu'il commença de prêcher des choſes, qui paroiſſoient fort nouvelles. Il devint ſuſpect, & il fut cité à la Cour de Rome. Il y alloit, mais il trouva à Florence *Pierre Martyr* ſon bon ami, auquel il communiqua les avis, qu'il avoit reçûs du hazard, où il ſe mettoit en ſe livrant à la diſcrétion du Pape. La choſe bien examinée, ils reſolurent tous deux de ſe retirer en païs de ſûreté. *Ochin* partit le premier, & prit ſa route vers Génêve.... Un Continuateur de *Baronius* (*Spondanus ad annum 1525. num. 27.*) aſsûre qu'*Ochin* fit proviſion d'une femelle, qui le ſuivit à Génêve, & avec qui il ſe maria publiquement, afin de donner une preuve très-authentique de ſon renoncement à la Papauté. Il ne ſe fixa point à Génêve, il s'en alla à Auſbourg.... Il fit le voyage d'Angleterre avec *Pierre Martyr* l'an 1547...Les changemens qui ſe firent dans la Religion de ce Païs-là après la mort du Roy *Edoüard*, contraignirent ces deux Docteurs d'en ſortir. Ils repaſſerent la mer l'an 1543. & ſe retirerent à *Strasbourg*. *Ochin* étoit à *Baſle* l'an 1555. mais il fut appellé la mê-

me année à *Zurich* pour y être Ministre de l'Eglise Italienne, qui s'y forma... *Ochin* chassé de *Zurich* & de *Basle* à l'occasion de quelques Dialogues, qu'il avoit fait imprimer, qui contenoient entr'autres erreurs celle de la *Polygamie* se retira en Pologne à l'âge de soixante-seize ans, mais le Nonce *Commendon* l'en chassa bien-tôt par l'Édit, qu'on accorda contre les Hérétiques étrangers... *Ochin* s'en alla en *Moravie*, & y mourut peu après de la peste... On parle diversement des circonstances de sa mort, & l'on ne s'accorde pas sur les Hérésies, qu'il embrassa depuis sa sortie de Suisse: les uns disent, qu'il se fit Anabaptiste, après avoir prêché hautement l'Héresie de *Macedonius*; les autres disent en géral, qu'il combattit le Mystère de la Trinité. Les Anti-Trinitaires le comprennent au nombre de leurs Auteurs... C'est à tort que quelques-uns ont assûré qu'il étoit l'Auteur du Livre *De tribus Impostoribus*... On a souvent outré les choses, qui le regardent. M. *Varillas* a debité plusieurs mensonges touchant cet Ex-Capucin. *Moreri* n'en a pas toujours parlé juste. *Palearius* a donné de grands éloges à ce Moine. V. *le Diction. hist. & crit.* art. *Bernardin Ochin*, Remarques A. B. C. D. F. G. H. J. K. M. O. P. R. T. U. X. & les *Amusemens des Eaux de Spa*, tom. 2.

de

de libero aut servo Arbitrio, de divina præmotione, destinatione, & libertate, disputatio, & quonam pacto sit ex iis Labyrinthis exeundum, autore Bernardino Ochino Sanensi, nunc primum ex Italico in Latinum translati. Basileæ, apud Petrum Pernam. Il y montre avec une grande force, que ceux qui soûtiennent, que l'homme agit librement, s'embarrassent dans quatre grandes difficultés, & que ceux, qui prétendent, que l'homme agit nécessairement, tombent dans quatre autres embarras aussi grands, si bien qu'il forme *huit Labyrinthes*, quatre contre le *franc Arbitre*, & quatre contre la *Nécessité.* Il se tourne de tous les côtés imaginables pour tâcher de rencontrer une issuë, & n'en trouvant point, il conclut à chaque fois par une priere ardente adressée à Dieu, afin d'être délivré de ces abîmes. Néanmoins dans la suite de l'Ouvrage il entreprend de fournir des ouvertures pour sortir de cette prison : mais il conclut que l'unique voie est de dire, comme *Socrate, unum scio, quod nihil scio; tout ce que je sçai, c'est que je ne sçai rien.*

rien. » Il faut se taire, (dit-il,) & » juger, que Dieu n'exige de nous ni » l'affirmative, ni la négative sur des » points de cette nature. « Voici le titre de son dernier Chapître. *Quâ viâ ex omnibus supradictis Labyrinthis citò exiri possit, quæ docta ignorantia via vocatur, Le chemin le plus court pour sortir de tous ces Labyrinthes, appellé le chemin de la docte ignorance.*

Un illustre Auteur, (*bb*) qui en appelle sans cesse à la commune Expérience pour prouver la *Liberté* de l'homme, convient que dans toute la Philosophie il n'y a point de question plus obscure ni plus embarassante que celle de la *Liberté*, & qu'il n'y a point de sujet, sur lequel il regne plus de contradiction entre les Sçavans, que celui-là : il se dé-

p. 99. p. 105. p. 117.

(*bb*) *Guillaume King* Docteur en Théologie, Evêque de Londondery. V. son Ouvrage intitulé *De origine mali* dont on donna une nouvelle Edition à *Breme* chez *Philippe Godefroi Saurman* en 1704. (in 40.) sur la copie de *Londres*. Mr. Leibnitz, dans ses *Remarques* sur ce Livre du Docteur *King*, dit qu'il est *plein de savoir & d'élégance*.

clare

clare hautement contre l'idée, qu'on a communément de la *Liberté*, & en propose une nouvelle, qu'il avoüe lui-même n'être pas sans difficulté.

Or comment est-il possible, qu'on voïe si peu clair dans une simple question de fait, où il ne s'agit, dit-on, que de consulter l'Expérience? Quelle difficulté peut-il donc y avoir à prouver une chose déjà démontrée par le sentiment intérieur? Eh? quoi, est-il besoin de tant de Philosophie pour cela? pourquoi tant de contradictions sur un pareil sujet? & comment peut-il arriver, que tous les hommes éprouvent en eux-mêmes le sentiment de la *Liberté*, tandis qu'on avoüe, que l'idée, qu'on a communément de la *Liberté*, est fausse & démentie par l'Expérience, tandis qu'on en propose une nouvelle inconnuë jusqu'alors ou du moins connuë de peu de personnes, & qu'on se sert de l'Expérience pour la prouver? puisqu'il regne tant d'obscurité sur cette matiere, il faut sans doute que l'Expérience ne décide point aussi positivement, qu'on

qu'on voudroit nous le faire croire ; en faveur de la *Liberté*.

D'autres partisans de la *Liberté* semblent n'avoir embrassé ce Sistême, qu'en considération des prétendus inconvéniens attachés à celui de la *Nécessité*. Le grand *Episcopius*, dans son Traité du *franc Arbitre*, reconnoît en effet, que les partisans de la *Nécessité* paroissent avoir pour eux l'Expérience, & qu'ils sont en grand nombre ; (*cc*) il ne se dissimule point la force de ce fameux argument, qu'il appelle lui-même triomphant, savoir, que la *volonté est déterminée par l'entendement* : il est le premier à soûtenir, que „ si cela „ n'étoit point, la volonté, dans „ l'homme, seroit une faculté aveu- „ gle, qui pourroit se proposer pour „ objet le mal comme mal, & re- „ jetter même les choses, qui lui „ plairoient : que par une consé- „ quence nécessaire, il seroit aussi „ inutile d'user de promesses, d'in-

(*cc*) V. ses *Œuvres*, tom. 1. p. 198. 199. 200.

„ sinuations, de raisonnemens, & „ de menaces avec un homme, „ qu'avec une pierre ou un arbre. “ Il ajoûte, que „ tout cela est fort „ plausible & a une grande appa„ rence de probabilité; il va même jusqu'à dire, que *c'est là le sentiment de presque toutes les Ecoles.* „ C'est là, „ (*ajoûte-t'il*,) l'écueil, contre le„ quel les plus habiles défenseurs de „ la *Liberté* sont venus échoüer: ja„ mais ils n'ont répondu à cet argu„ ment, qui semble tiré de l'Expé„ rience, & qui a été cause (selon „ lui) que tant de personnes, dans „ les siecles passés & dans le nôtre „ ont admis le Sistême d'une nécessi„ té fatale en toutes choses. “ Mais comme un pareil Sistême rend toutes nos actions nécessaires, & qu'il détruit, par conséquent, (selon lui,) la Religion, les Loix, les peines, & les recompenses: cela lui suffit pour conclure, qu'il est faux, & pour lui faire abandonner, sans autre examen, une opinion, qui lui avoit paru si *plausible.* Plusieurs autres défenseurs de la *Liberté*, à l'exemple d'*Episcopius*, n'ont pas eû d'au-

tres Raisons pour se refuser au témoignage manifeste de l'Expérience, que ces mêmes difficultés imaginaires. J'en appelle hardiment à l'Expérience : En effet, n'est-il pas évident, que nous sommes déterminés par le plaisir ou par la peine, & que notre jugement, notre volonté, & nos actions ne se décident qu'en faveur des choses, qui nous paroissent raisonnables, ou contre celles, qui ne nous paroissent pas telles? Il y a toute apparence, que, si l'on parvenoit à persuader à *Episcopius* & à ses semblables, que la moralité des actions, & l'institution des peines & des recompenses dans la société ne peuvent subsister sans l'admission du Sistême de la *Nécessité*, & que la Religion, les Mœurs, & les Loix ne sçauroient avoir aucun fondement solide, tant qu'on regardera l'homme comme un *Agent libre*, (ce que je compte bien démontrer dans la suite avec la derniere évidence,) il y a, dis-je, toute apparence, qu'ils n'hésiteroient pas un moment à nier la *Liberté*, dès qu'ils seroient assûrés, que l'établissement

sement de ce Dogme n'est nullement nécessaire pour le maintien de l'ordre dans la Société civile. Au surplus, je renvoye mon Lecteur aux Ouvrages des plus habiles défenseurs du Sistême de la Liberté : il verra combien de fois il leur arrive de se contredire eux-mêmes, (comme ils se le reprochent les uns aux autres,) de battre la campagne, d'employer des expressions obscures, & de parler de la *Liberté* d'une maniere inintelligible; il apprendra enfin à ne faire pas plus de cas de leurs Traités sur cette matiere, que M. *Locke* (*dd*) n'en faisoit de celui d'*Episcopius*, dont tous les autres Ovrages annoncent un Écrivaivain profond, nerveux, & méthodique.

Parmi les Auteurs, qui soûtiendent la Liberté, comme parmi ceux, qui la nient, il s'en trouve un grand nombre, qui interpretent différemment le sentiment intérieur par rapport à cette question de fait, & qui tirent de leur propre expérience des conséquences différentes de celles,

(*dd*) dans ses Lettres p. 521.

qu'en tirent ordinairement les partisans déclarés du *franc Arbitre*.

(*ee*) Un ancien Auteur s'exprime ainsi en parlant de la *fatalité* : » La fatalité, (dit-il,) est un dogme suffisamment prouvé par l'opinion universellement reçuë parmi les hommes. Car il n'est gueres possible, que les hommes se trompent sur certains points, sur lesquels ils sont tous d'accord, excepté un petit nombre, qui ne s'écartent du sentiment général, que par attachement à certaines idées particulieres, dont ils se sont coëffés. Ainsi (ajoûte-t'il) il ne faut pas écouter *Anaxagore de Clazoméne*, Philosophe d'ailleurs assez estimable, lorsqu'il reclame en sa faveur le sentiment général, & nous dit, que rien ne s'opere dans le monde par la *fatalité*, & que ce mot n'est qu'un son vuide de sens. « S'il en faut croire le témoignage de tous les Auteurs anciens, qui ont écrit sur cette matiere, le Do-

(*ee*) *Alexander*, dans son Traité ci-dessus cité, *de Fato*.

gme

gme de la *fatalité maîtresse de tous les évenemens* a été, dans les siecles passés, un point de foi géneralement établi dans l'esprit du Peuple * & des Philosophes, comme les Relations modernes de nos Voyageurs nous apprennent, que c'est aujourd'hui une opinion adoptée par la plus grande partie du genre humain. Quoique ce Dogme n'ait point trouvé autant de partisans parmi les Chrétiens, que parmi les Sectateurs des autres Religions, il est pourtant certain, qu'il y a eu & qu'il y a encore parmi (ff) les Chrétiens un grand nombre

(*) L'accord des sages avec le peuple, c'est-à-dire, de ceux qui examinent, avec ceux, qui n'examinent point, & celui des sages entre eux dans une même opinion, sont deux signes caracteristiques de verité, sous lesquels il est presque impossible, que l'erreur se cache. Voulez-vous distinguer exactement le vrai du faux, dans un préjugé vulgaire? vous trouverez ordinairement, que, dans ce qu'il a de vrai, les sages s'accordent avec le peuple; & que, dans ce qu'il a de faux, ils s'accordent tous contre lui. *Boullier, Essay Philos. sur l'ame des Bêtes*, tom. 2. part. 2. chap. 5. not. 1. p. 61.

(ff) Témoin, entr'autres, *Leibnitz*, dont le Sistême sur la Création de l'Univers & sur son Existence se réduit à dire, que Dieu, par la constitution de sa nature, a été inévitablement déterminé à créer un Univers, & à le créer tel que nous le voïons: que ses perfections infi-

de Fatalistes. Les Théologiens les plus zélés pour la défense du libre Arbitre n'ont pas fait difficulté d'avoüer eux-mêmes, (gg) *que parmi les Chretiens il se renconte des Fatalistes aussi dé-*

---

nies ne lui ont pas permis de réfuser sa puissance à l'exécution de cette idée : que toutes les parties de l'Univers corporel sont des machines ou parties de machines, dont chacune concourt avec les autres pour executer le jeu, auquel elles sont destinées : qu'outre cela, il n'a pû se réfuser de donner l'Existence à des natures capables de penser, qui s'imagineroient recevoir des impressions de la part des machines corporelles, & influer sur leurs mouvemens, quoiqu'en tout cela il n'y eût rien de réel, que des sentimens & des volontés accompagnés de la persuasion trompeuse d'y contribuer. Or je demande, si ce n'est pas là admettre un pur *Fatalisme* ? On peut voir l'Exposé, que fait *Bayle* du Sistême de M. *Leibnitz* sur l'*harmonie préétablie*, *Dict. crit.* art. *Rorarius* Rem. H. L. & la Replique aux Réflexions contenuës dans cet art. sur ce sujet, dans le *recueil de diverses pieces sur la Phil.* tom. 2. p. 389. ainsi que la *Théodicée* de M. *Leibnitz*, & son Eloge par M. de *Fontenelle*.

(gg) V. Reeves's Apol. vol. 1. p. 150. & *Sherlock*, *of. Prov.* p. 66.

cidés,

cidés, qu'on en ait jamais vû parmi les Philosophes de l'Antiquité.

M. *Bayle*, ce Philosophe si subtil & si pénétrant, assûre, qu'il s'en faut beaucoup, que ceux, qui ont été les plus attentifs à suivre les mouvemens des hommes, & qui ont réfléchi le plus profondément sur le principe de leurs actions, s'accordent dans les conséquences, qu'ils tirent de leurs observations, avec ceux qui ne raisonnent, dans ces sortes de matieres, que sur de pures suppositions. *(hh)*

(hh) » Ceux, (dit *Bayle*) qui n'examinent pas à fond ce qui se passe en » eux-mêmes, se persuadent facilement, qu'ils sont libres, mais les personnes, qui ont étudié avec soin les » ressorts & les circonstances de leurs » actions... doutent de leur franc arbitre, & viennent même jusqu'à se persuader, que leur Raison & leur Esprit » sont des esclaves, qui ne peuvent résister à la force qui les entraîne où ils » ne voudroient point aller. » V. le *Dictionaire hist. & critique* à l'article *Helene* Remarque T. de la seconde Edit. & Y. de la derniere. V. aussi des passages sur cela. *Ibid*, à l'art. *Ovide* Remarque G.

Le célébre M. de *Leibnitz*, ce génie transcendant & universel, *(ii)* prétend que le Docteur *King* a eu tort d'en appeller à l'Expérience pour justifier la définition qu'il nous donne (*kk*) de la Liberté en ces termes: „ C'est une faculté, (dit ce Prélat,) „ qui, indifférente par elle-même à

de la *seconde Edit.* & H. *de la derniere.* Voici ce qu'il dit dans un autre endroit. „ M. Jacquelot (dans son livre *de l'Exi-* „ *stence de Dieu.*) prouve contre Spino- „ sa la *Liberté* du Créateur par celle, que „ nous éprouvons dans notre ame; mais „ il est certain, que notre Expérience de „ *liberté* n'est pas une bonne raison de „ croire, que nous soyons libres, & je „ n'ai encore vû personne, qui ait prou- „ vé qu'il soit possible, qu'un être créé „ soit la cause efficiente de ses volitions. „ Toutes les meilleures preuves qu'on „ allegue, sont que, sans cela, l'hom- „ me ne pecheroit point, & que Dieu „ seroit l'auteur des mauvaises pensées, „ comme des bonnes. V. les *Lettres de Bayle*, *Let.* du 13. Decemb. 1696. à M. L'Abbé *Dubos*.

(*ii*) Dans ses *Remarques sur le Livre de l'origine du mal*, p. 76.

(*kk*) Dans son Livre *de l'origine du mal*.

tous

„ tous les objets, sert à regler nos
„ passions, nos appétits, nos sens,
„ & notre Raison, choisit arbitrai-
„ rement entre plusieurs objets, &
„ rend celui, qu'elle préfere, agréa-
„ ble en vertu du choix, qu'elle en
„ fait; « M. de *Leibnitz* nie formel-
lement, que nous éprouvions en
nous-mêmes un pareil ou tout autre
sentiment de *Liberté*: il soûtient au
contraire, que nous éprouvons une
certaine détermination dans toutes
nos actions. „ Nous sentons, (dit-il,)
„ quelque chose en nous, qui nous
„ pousse à faire un choix; s'il arrive
„ que nous ne puissions sur le champ
„ rendre raison des motifs, qui nous
„ déterminent, une légere attention
„ sur la constitution de notre ma-
„ chine, sur celle des Corps, qui
„ nous environnent, sur l'état ac-
„ tuel & précedent de notre esprit,
„ & sur mille petites circonstances,
„ qui rentrent toutes dans ces causes
„ principales, nous convaincra bien-
„ tôt, qu'il est inutile de chercher
„ ailleurs le principe de notre déter-
„ mination, & d'avoir recours,
„ pour l'expliquer, à un état de pu-

„ re indifférence & à je ne sçai quel „ pouvoir de l'esprit, qui produi„ roit sur les objets les mêmes effets, „ que les couleurs produisent, à ce „ qu'on nous dit, sur le Caméléon. « En un mot il est si peu disposé à convenir avec le Docteur *King*, que l'Expérience puisse servir de fondement à son Sistême sur la *Liberté*, qu'il le regarde comme une chimere, & le compare à la Puissance, qu'on attribuë ordinairement aux Fées de métamorphoser les choses à leur volonté.

Il paroît enfin, que les Journalistes de Paris sont fort éloignés d'adopter les idées du Docteur *King* sur la *Liberté*, & de croire avec lui, que l'Expérience les justifie (*ll*).

(*ll*) » M. *King* (disent les Journalistes » en rendant compte de son Livre *de l'o-* » *rigine du mal*) n'est content d'aucune » des opinions, qu'on a sur la *Liberté* : » il en propose une nouvelle ; il suit le » sentiment commun en ce qu'il veut, » que la *Liberté* soit exempte de *nécessité* » aussi-bien que de contrainte : mais il en » pousse l'indifférence jusqu'à soûtenir, » que le Plaisir n'est pas le motif, mais

Ainsi,

Ainsi, tout bien examiné, les Preuves, que l'Expérience administre en faveur de la *Liberté*, se réduisent à fort peu de chose ou plutôt à rien. En effet, résumons un peu les raisonnemens des Auteurs sur cette matiere. Plusieurs ont honoré du nom de *Liberté* des actions, qui, au fonds & à les considérer attentivement, sont nécessaires: quelques-uns ne peuvent s'empêcher de contredire eux-mêmes la commune Expérience, (à laquelle ils en appellent pourtant sans cesse,) en convenant, que la question de la *Liberté* est très-obscure & en le prouvant très-bien par leurs propres Écrits; les uns ne se déclarent pour la *Liberté*, qu'à cause des difficultés imaginaires, qu'entraîne, selon eux, le Sistême de la *Nécessité*, & n'ont point d'autre motif pour combattre une opinion, qu'ils avoüent être, suivant

» l'effet du choix de la volonté, *placet res*
» *quia eligitur, non eligitur quia placet.*
» Cette pensée le fait tomber dans beau-
» coup de contradictions. V. le *Journal des Savans* du 16. Mars 1705.

toutes les apparences, conforme à l'Expérience : les autres (& ce sont les plus judicieux) ou pensent que la *Liberté* ne sçauroit se prouver par l'Expérience, ou bien sont persuadés, que l'Expérience suffit seule pour apprendre aux hommes, qu'ils sont des Agens nécessaires : Enfin le gros du Genre-humain a toujours eu pour principe, que la Nécessité déterminoit ses actions.

SECTION II.

Réflexions particulieres sur notre propre Expérience.

APRÈS m'être préparé les voyes en faisant voir que l'Expérience ne prouve point la *Liberté*, & en me servant pour cela des armes des défenseurs mêmes de la *Liberté* : Après avoir détruit, par une conséquence naturelle, tous les argumens tirés de l'Expérience en faveur de la *Liberté*, il est tems d'entrer dans un examen sérieux & profond des différentes actions de l'homme rélatives à mon sujet ; cet examen nous fera infailliblement connoître jusqu'à quel

quel point nous devons compter sur l'Expérience pour l'éclaircissement de l'importante question de sçavoir, si les hommes sont des êtres libres ou nécessaires. Je crois, que ces actions peuvent se réduire aisément à quatre, qui sont 1°. la *Perception des idées*: 2°. *le Jugement*, ou *la faculté de juger de plusieurs propositions*: 3°. la *Volonté*: 4°. le *Pouvoir de faire ce que nous voulons*, & qui vont faire le sujet d'autant d'Articles différens.

ARTICLE I.

DE LA PERCEPTION DES IDÉES.

QUANT à cette premiere opération de l'Esprit, tout nous prouve, qu'elle n'est nullement volontaire, & conséquemment qu'elle est *nécessaire*. En effet, toutes nos idées, tant celles qui nous viennent des sens, que celles, qui naissent de la réflexion, s'offrent à nous soit que nous le voulions ou que nous ne le voulions point, de façon même que nous ne sommes point les maîtres de les réjetter. Lorsque nous

pensons

pensons, nous ne pouvons nous empêcher de sentir, que nous pensons : Donc les idées, qui naissent de la réflexion, sont nécessaires. Lorsque nous veillons, nous ne sçaurions nous dispenser de faire usage de nos sens : donc les idées, qui nous viennent par les sens, sont nécessaires. La même nécessité, qui nous force à recevoir des idées, fait aussi, que chaque idée, en particulier, est nécessairement ce qu'elle est dans notre esprit : car il n'est pas possible, qu'une chose soit dans aucun cas différente d'elle-même ; il est évident, que ce premier acte, une fois nécessaire, est le principe & la cause originaire de tous les actes intellectuels de l'homme, * qu'il rend pareillement nécessaires. Car, comme l'a fort bien remarqué un Auteur

(*) L'ame agit par ses desirs sur certains endroits du cerveau sans savoir comment elle agit, quel sera l'effet de son action. . . . les desirs qu'il faut concevoir en même-tems comme autant d'efforts & d'impulsions, heurtent, ébranlent certaines parties du *Sensorium*, sphere de son activité. Cet ébranlement, en vertu du concert, qui regne entre toutes les pieces de la Machine, cause dans toute cette machine un mouvement propre à satisfaire ce desir. . . . La liaison entre ce desir actif & le mouvement, qui en resulte, est nécessaire. *Boullier, Essay Philos. sur l'ame des Bêtes*, tom. 2. part. 2. chap. 8. not. 5. pag. 173. & 174.

teur (*mm*) judicieux, qui s'étoit attaché à observer la marche & les opérations de l'Esprit humain, „ Si „ les Temples sont remplis d'images „ sacrées, qui ont toujours eu la „ plus grande influence sur les ac- „ tions de la plûpart des hommes, „ on peut en dire à peu près autant „ des idées & des images peintes „ dans nos ames, & qui sont com- „ me des puissantes invisibles, qui „ nous subjuguent, & qui gouver- „ nent absolument toutes nos ac- „ tions. "

ARTICLE II.

DU JUGEMENT.

La seconde opération de l'esprit est le *Jugement* ou la *faculté de juger de plusieurs propositions*. Toute proposition doit me paroître ou évidente par elle-même ou évidente en vertu de certaines preuves, ou seulement probable ou improbable, ou bien

(*mm*) M. *Locke*, dans ses *Œuvres diverses Edit.* de Rotterdam 1710. en un vol. in 12. Traité *de la Conduite de l'esprit dans la recherche de la vérité*, 142. 143.

douteuse ou fausse. Or ces différentes apparences d'une proposition relativement à moi, ne provenant que du degré de son évidence à mon égard & de la situation actuelle de mon esprit, je suis aussi peu le maître de changer quelque chose à ces diverses apparences par rapport à moi, que je le suis d'altérer l'idée, qu'a fait naître en moi la sensation d'une certaine couleur déterminée, comme du Rouge, par exemple. Il ne m'est pas possible non plus de porter un jugement contraire à ces apparences : car enfin juger de plusieurs propositions, est-ce autre chose, que prononcer sur leurs apparences telles, qu'elles nous affectent ? On ne sauroit se dispenser de prononcer ainsi, à moins qu'on ne rejette le témoignage de sa propre conscience : or c'est ce qui est impossible. Tout homme, qui s'imagine qu'il est en sa puissance de juger, qu'une proposition n'est point évidente, quoiqu'elle lui paroisse telle, ou de prononcer à son gré, qu'une proposition vrai-semblable l'est plus ou moins, qu'elle ne le lui paroît

paroît en conséquence des preuves : un pareil homme, dis-je, ne sait ce qu'il dit, & ne tardera pas à reconnoître l'absurdité de sa prétention, pour peu qu'il veuille se donner la peine de définir les mots & d'analyser leur valeur. La *Nécessité* de cette détermination résultante des apparences des objets a été soûtenue par tous les Philosophes anciens, même par les *Académiciens* & les *Sceptiques*. Voici comment Ciceron s'exprime : (*nn*) „ Vouloir ôter à un

(*nn*) *At verò animus quodam modo eripitur his, quos neque sentire neque assentiri volunt. Etenim necesse est, ut lancem in librâ, ponderibus impositis, deprimi : sic animum perspicuis cedere. Nam, quomodo non potest animal ullum non appetere id, quod accommodatum ad naturam appareat, (Græci id* œkion *appellant,) sic non potest objectam rem perspicuam non approbare : quanquam, si illa, de quibus disputatum est, vera sunt, nihil attinet de assensione omninò loqui. Qui enim quid percipit, assentitur statim... Maximè autem absurdum, vitia in ipsorum esse potestate, neque peccare quemquam sine assensione : hoc idem in virtute non esse, cujus omnis constantia & firmitas ex his rebus constat, quibus assensa est, & quas approbavit : om-*

„ homme le pouvoir d'acquiescer à
„ une proposition, dont il recon-
„ noît l'évidence, c'est vouloir le
„ priver de ses sens & de ses facultés
„ intellectuelles : car enfin son esprit
„ est aussi nécessairement déterminé
„ à cet acquiescement, que l'est une
„ Balance à pancher vers le côté,
„ où se trouve le plus grand poids.
„ En un mot, de même que les ani-
„ maux, en général, n'ont de goût
„ que pour les choses, qui ont de
„ la convenance avec leur nature,
„ l'homme aussi ne peut acquiescer
„ qu'aux choses qui lui paroissent
„ claires & évidentes : il est donc
„ inutile (ajoûte-t'il) de disserter ici
„ sur l'acquiescement, que nous
„ devons donner aux choses, dont
„ il est question entre nous, si elles
„ sont réellement vraies. En effet
„ celui qui perçoit ou conçoit clai-
„ rement une chose, ne peut man-

---

nindque antè videri aliquid, quàm agamus, necesse est, eique, quod visum sit, assentiri. Quare qui aut visum aut assensum tollit, is omnem actionem tollit è vita. Cicer. *Quæst. academ.* lib. 2.

quer

„ quer d'y acquiescer au même instant... Ce n'est pas seulement „ dans la pratique du vice, mais encore dans celle de la vertu, que „ l'approbation ou l'acquiescement „ précede l'action: tout dépend, dans „ l'un comme dans l'autre cas, de „ l'objet auquel l'homme a d'abord „ donné son approbation. Avant „ que nous nous déterminions à „ agir, & même afin que nous agissions, il faut nécessairement qu'il „ y ait eu précédemment quelque „ objet, dont l'apparence quelconque nous ait affecté, & ait entraîné notre acquiescement. Il n'est „ donc pas possible d'ôter à l'homme le pouvoir d'acquiescer à une „ proposition en conséquence de „ l'impression, qu'elle a faite sur son „ esprit, sans détruire en lui, au „ même instant, toute action. " Il est facile d'étendre les conséquences de ce Raisonnement à tous les jugemens, que nous portons sur les choses, relatifs aux apparences, qu'elles nous offrent. Ce ne seroit pas même faire tort à *Ciceron* que de penser, qu'en qualité d'*Aca-*

mier parti, que nous avons pris en préferant une chose à l'autre. Ce pouvoir, qu'a l'homme de faire une chose ou de s'en abstenir, de la poursuivre ou de la mettre à fin, est ce qu'on appelle proprement la *Volonté*, (pp) dont l'exercice actuel se nomme *Vouloir*.

On agite ordinairement à ce sujet deux questions, qui consistent à

(*pp*) M. *Locke* n'en a pas une autre idée, lorsqu'il dit que » la *Liberté* con» siste dans le pouvoir de suspendre l'ac» complissement de ses desirs, de les comparer avec d'autres desirs, jusqu'à ce » que reconnoissant le parti le plus avan» tageux, on se trouve mal à son aise de » ne le pas suivre. « Or cette *Liberté* renferme les idées de perception, de jugement, de volonté, d'action résultante de la derniere résolution. La perception est nécessaire, personne n'en doute : juger c'est découvrir qu'une opinion est supérieure en preuves à une autre opinion; ainsi à le bien prendre, cette faculté ne differe point de la perception. Elle est donc nécessaire aussi. La volonté se tourne nécessairement vers le plus grand bien reconnu pour tel actuellement, &c. V. *l'Essai sur l'Entendement humain* liv. 2. chap. 21.

savoir 1°. si nous sommes libres de vouloir ou de ne vouloir pas, 2°. si, de deux ou de plusieurs objets, nous sommes libres de choisir l'un plutôt que l'autre?

PREMIERE QUESTION

Sommes-nous libres de vouloir ou de ne vouloir pas?

A examiner cette premiere Question de sang froid, on ne balancera point un moment à se déclarer pour la négative. Car supposons, qu'on propose à un homme de faire une certaine action, comme de se promener, & qu'on laisse la chose à son choix; je soutiens, que, dans un pareil cas, la volonté de se promener ou de ne se pas promener, existe à l'instant dans cet homme. Quand on lui proposeroit même de faire cette action demain, comme, par exemple, de se promener demain, sa volonté n'en seroit pas moins nécessitée à se déterminer sur le champ. Car le parti qu'il prendroit alors, seroit

roit ou de différer à en prendre un sur la chose proposée, ou bien de se déterminer dans le moment : or, soit dans un cas, soit dans l'autre, il est toujours vrai de dire, que sa volonté se décide sur le champ ainsi que dans la premiere hypothese, où il n'étoit question que de se déterminer à se promener ou à ne se pas promener. Ainsi dans quelque position qu'on mette un homme, il ne peut se dispenser de prendre à l'instant un parti, quel qu'il soit. C'est ce qui fait voir l'erreur de ceux (qq) qui prétendent que les hommes sont libres de vouloir ou de ne vouloir pas, *parce que* (disent-ils,) *ils sont les maitres de suspendre leur volonté relativement aux actions, qui sont renvoyées au lendemain*; mais il est évident, que ces personnes-là abusent des termes. En effet lorsqu'on dit que l'homme est nécessairement déterminé à vouloir, on n'a jamais entendu, qu'il fût nécessairement déterminé à vouloir ou à choisir sur le champ un certain objet entre deux

(qq) *Locke*, ibid.

dans chaque cas proposé, ou à faire précisément un certain choix dans certains cas, comme par exemple à voyager en *France* ou en *Hollande*; tout ce qu'on a voulu dire par là, c'est qu'il est nécessité à prendre, dans quelque circonstance que ce soit, une résolution quelconque. Eh! quoi, en est-il moins déterminé, en général, à vouloir, parce qu'il lui arrive souvent, en certains cas, de suspendre son *vouloir* ou son choix? Suspendre son vouloir, qu'est-ce autre chose, qu'un acte même de sa volonté? En effet, n'est-ce pas proprement vouloir différer son choix, sa *volition* sur le sujet, dont il s'agit alors? Enfin, quelques efforts, qu'on fasse pour prouver la *Liberté* au moins dans le cas de la suspension du choix, on ne parviendra jamais à me persuader, qu'il y ait quelque différence réelle entre le cas de cette suspension & les autres cas les plus ordinaires, où notre choix & notre volonté ne se déterminent qu'en conséquence du degré d'excellence, qu'un objet nous semble avoir sur un autre. Car un homme,

me, par exemple, qui aime mieux vivre en Angleterre, que d'en sortir (lequel assûrément n'est déterminé que par la satisfaction, qu'il goûte à vivre en Angleterre;) rejette la pensée, la volonté de quitter ce pays pour aller vivre ailleurs; il en est de même d'une personne, qui suspend son choix sur quelque sujet proposé : quel Rôle joue-t-elle alors? Ou elle ne veut rien faire dans ce moment, ou elle refuse absolument de prendre là-dessus une résolution : mais soit qu'elle refuse absolument de se déterminer, ou bien qu'elle refuse simplement de le faire pour le present, cela change-t-il rien au fonds de la question? Concluons donc hardiment, que vouloir suspendre son choix, n'est pas un acte moins essentiel de la *Volonté*, que les autres *vouloirs* ou choix, de quelque nature qu'ils soient, & par consequent qu'il n'est pas plus exempt, qu'eux, des Loix de la *Nécessité*. (rr)

(rr) Quelque soit notre vouloir, *il nous est imprimé, & c'est par cette impression victorieuse, que nous voulons ce qu'elle nous nécessite à vouloir. En un mot, notre*

SECONDE

SECONDE QUESTION.

De plusieurs objets sommes-nous libres de choisir l'un plutôt que l'autre?

Il est d'abord indispensable d'examiner, si nous sommes libres de choisir l'un ou l'autre de deux objets, entre lesquels nous appercevons quelque différence, c'est-à-dire, dont l'un nous paroît plus avantageux, que l'autre, ou bien dont l'un nous semble moins nuisible que l'autre. Pour éclaircir cette question, il ne faut que considérer la nature & l'essence de la *Volonté*. Le choix de préference ou la *Volition* est rélativement au bien & au mal, ce qu'est le jugement par rapport à la vérité ou à la fausseté d'une proposition. (*ss*) Vouloir une chose préféra-

volonté veut du vouloir dont elle veut, comme les corps se meuvent du mouvement, dont ils se meuvent: ce mouvement, qui est en eux, n'est pas d'eux. V. *l'Essai Philos. sur la Provid.*

(*ss*) Il échape à M. *Chub* un des défenseurs les plus zelés & les plus méthodiques de la *Liberté*, de dire à ce sujet, » que si la » liberté d'un agent consiste dans le pou-

blement

blement à une autre, c'est propre-

„ voir d'assigner la différence des choses, „ c'est-à-dire, de déterminer arbitrairement ce qui sera bon ou mauvais, juste ou injuste, & par conséquent ce qui „ lui plaira ou ne lui plaira pas, il faut „ avoüer qu'il n'y a ni ne sauroit y „ avoir de *Liberté*, parce que les choses, dont il s'agit, sont fondées dans „ la nature indépendamment de toute „ décision ; à quoi il faut ajoûter, que „ la supposition d'un tel pouvoir renferme une absurdité : car, comme le „ juste & l'injuste, le bien & le mal supposent une différence naturelle dans les „ choses ; aussi, sans cette différence il „ ne sauroit y avoir de raison pourquoi „ une chose nous plairoit ou nous deplairoit plus qu'une autre : ainsi supposer „ un pouvoir, qui met de la différence „ dans de certaines choses, dans le tems „ qu'il n'y en a aucune dans la nature, „ c'est supposer que les choses peuvent „ différer pendant qu'elles sont semblables. “ Aussi, pour tâcher d'éviter les conséquences, qui résultent naturellement de ces réflexions, est-il obligé de restraindre la *Liberté* au *pouvoir, qu'a l'homme d'agir d'une maniere convenable ou contraire à la convenance morale des choses, supposé que cette différence soit dans la nature*. . . „ Ainsi (continue-t-il) „ quoique par la nature de la chose chaque homme soit disposé à préferer le

ment

ment juger, qu'une chose, tout con-

„ bonheur à la misere, & quoique la
„ constitution particuliere de chaque
„ homme puisse l'incliner à préferer une
„ sorte de plaisir à une autre, (ce qui,
„ à ce que je crois, est tout ce qu'on
„ peut m'objecter de plus fort,) cepen-
„ dant aucun homme n'est déterminé par
„ là à être génereux ou bassement inté-
„ ressé, à être vertueux ou vitieux . . .
„ Le fondement de cette différence, sa-
„ voir qu'un homme est bienfaisant ou
„ vertueux, & qu'un autre est mal-faisant
„ ou vitieux ne vient point de la diffé-
„ rence naturelle des choses, car alors
„ tous les hommes seroient également
„ vertueux ou vitieux, ni d'une incli-
„ nation, qui tire son origine de la
„ constitution particuliere de chaque
„ homme, & qui le porte à préferer
„ une sorte de plaisir à une autre, la
„ chose ayant également lieu à l'égard
„ des gens vertueux, & a l'égard de
„ ceux qui ne le sont pas : mais il vient
„ clairement de ce pouvoir ou de cette
„ liberté qui se trouve dans tous les hom-
„ mes, & par laquelle ils dirigent ou
„ arrêtent leurs inclinations ou leurs ef-
„ forts comme ils le jugent à propos. "
Or je demande au Lecteur impartial, si
tous ces raisonnemens détruisent l'in-
fluence nécessaire qu'ont sur nos actions
la *différence naturelle des choses*, & la con-
stitution particuliere de chaque individu,

 sidéré

re hypothese admettoit en lui : car tout homme, qui joüit de ses sens, cherche naturellement son plaisir & son bonheur, évite la peine & le *mésaise*, (uu) & cela même dans l'in-

(uu) „ Il est prouvé par l'Expérience, „ (dit M. *Locke* au même endroit) que „ ce n'est pas le plus grand bien même „ quand il est reconnu pour tel, qui dé- „ termine la *Volonté*, mais que c'est „ quelque *mésaise*, dont on est travail- „ lé : de quoi voici les raisons. Nous ne „ pouvons être heureux, tant que nous „ nous sentons mal à notre aise. 1. tou- „ tes nos actions tendent à la félicité, le „ seul mésaise nous empêche d'en joüir ; „ bien plus il gâte les plaisirs, que nous „ goûtons actuellement. Car une petite „ douleur peut corrompre les plus grands „ plaisirs. L'exemption de la douleur „ étant donc le premier pas vers le plai- „ sir, il est naturel, que ce soit par là, „ que l'esprit soit déterminé premiere- „ ment. 2. comme il n'y a rien de pré- „ sent à l'ame, que le *mésaise*, il s'en- „ suit, que seul il a la puissance de nous „ déterminer. Mais l'esprit (dira-t-on.) „ ne peut-il pas être touché d'un bien „ absent par l'examen qu'il en a fait ? „ Oüi, l'esprit peut avoir l'idée d'un „ bien absent : mais si cette idée n'excite „ pas en nous un desir & par ce desir un

stant,

ſtant, où il ſe laiſſe aller à des ac-

,, *méſaiſe*, qui ſoit plus puiſſant pour
,, nous déterminer que tous les autres,
,, cette idée n'eſt dans l'eſprit, que com-
,, me pluſieurs autres idées, que com-
,, me une ſpéculation entierement inacti-
,, ve. On peut dire auſſi, que c'eſt le
,, bonheur ou le bien, qui excite le de-
,, ſir : mais ce ne ſont pas toutes ſortes
,, de biens avoüés pour tels, qui font
,, naître le deſir ; l'homme ne déſire,
,, que cette portion de bien, qui, ſelon
,, la diſpoſition préſente de ſon eſprit,
,, lui paroît néceſſaire, eſſentielle pour
,, être heureux : hors cette portion,
,, tous les autres biens, quelque grands
,, qu'ils ſoient, n'excitent nullement ſes
,, deſirs . . . " Ces réflexions pourroient ſeules ſervir de réponſe aux longs raiſonnemens de M. *Chub* à ce ſujet, qui ſe réduiſent à dire : que ,, la perception & le
,, jugement de l'entendement peuvent
,, être conſiderés comme le même acte ou
,, comme deux actes différens, c'eſt-à-di-
,, re que, quoique chaque acte de ju-
,, gement puiſſe être dit un acte de per-
,, ception, chaque acte de perception
,, néantmoins n'eſt pas un acte de juge-
,, ment : ſi bien (continue-t-il) que la
,, perception, quand on la diſtingue du
,, jugement, conſiſte à voir les choſes
,, telles qu'elles ſont (ou qu'elles paroiſ-
,, ſent être) avec leurs circonſtances &
,, leurs conſéquences, au lieu que juger
,, conſiſte à prononcer ſur leur conve-

tions,

tions, qui, par l'évenement, peu-

„ nance ou leur non-convenance avec
„ les circonstances, auxquelles elles ont
„ rapport.... quoique nous soyons pas-
„ sifs, (ajoûte-t-il quelques lignes plus
„ bas,) à l'égard de ces perceptions
„ Et que nous ne puissions voir les cho-
„ ses autrement qu'elles nous paroissent,
„ & d'un autre côté, quoiqu'il ne
„ puisse y avoir d'action sans une perce-
„ ption précédente, la perception &
„ l'action ne sont cependant pas nécess-
„ sairement liées..... Il est parfaite-
„ ment clair par l'Expérience, qu'un
„ homme préfere par cupidité le moin-
„ dre bien de lui-même au plus grand
„ bien d'un autre ou au bien du public,
„ quand il trouve ces choses en opposi-
„ tion, & qu'un autre préfere géné-
„ reusement le plus grand bien d'un au-
„ tre ou le bien du Public au moindre
„ bien qui ne regarde que lui, si ces
„ choses sont incompatibles: ce qui se-
„ roit impossible, si la perception &
„ l'action étoient nécessairement liées
„ ensemble. Car, si cela étoit, tous
„ les hommes seroient également géné-
„ reux ou également intéressés, " (M.
Chub me permettra de lui faire observer
ici en deux mots, qu'il faudroit pour ce-
la nécessairement supposer, que tous les
hommes eussent précisément la même or-
ganisation, la même *apprêhension*, les
mêmes habitudes, les mêmes appétits,

vent

vent avoir des conséquences funestes pour lui.

---

les mêmes passions ; ce qui n'est point & qui ne peut être) ,, suivant que leur ,, entendement les informeroit des con-,, séquences de leurs actions par rapport ,, au mal d'eux-mêmes ou des autres : la ,, même cause produiroit le même effet , ,, & la même perception la même ac-,, tion dans chaque sujet : mais l'Expé-,, rience démontre le contraire. " Je vous arrête ici , M. *Chub* , & je vous soûtiens , que l'Expérience prouve contre vous , que la même cause produit le même effet dans les mêmes circonstances & sur un même sujet , & que la même perception produit la même action sur le même sujet disposé de la même maniere & placé dans les mêmes circonstances. Pour peu que je voulusse , à votre exemple , me livrer à la déclamation , & faire montre d'une vaine éloquence , il me seroit fort aisé de donner de l'étendue à ce raisonnement , & de vous rendre paroles pour paroles : mais rassurez-vous , je ne cherche qu'à prouver , & point du tout à faire des amplifications. Ce que vous ajoûtez , n'est pas plus concluant en faveur de votre Systême. ,, J'avoüe bien , ,, (dites-vous ,) que l'action suit ou ac-,, compagne quelquefois les perceptions ,, que nous avons en songe : les hommes ,, parlent quelquefois , se promenent ou

L'ingénieux M. *Norris* fait à ce

„ font d'autres actions en songe : mais „ cela est rare ; au lieu que cela seroit „ toujours, si l'action étoit nécessaire- „ ment liée avec la perception. " Vous ajoûtez, „ que, quand même la facul- „ té, qui apperçoit, seroit trompeé, „ les objets de la perception n'étant pas „ réels, cela ne feroit néantmoins rien „ dans le cas dont il s'agit, à l'égard de „ l'influence physique d'une telle perce- „ ption, puisque la perception seroit „ réelle, quoique les objets de la per- „ ception ne le fussent pas... Enfin „ *perception* & *action* sont les effets de „ deux causes, qui n'ont pas plus de „ connexion ensemble, que les qualités „ d'actif & de passif : si je passe, par „ exemple, dans une rue, & qu'un ob- „ jet digne de pitié se présente à ma vûe, „ ma perception est nécessaire, l'idée de „ cet objet étant excitée en mon ame in- „ dépendamment de ma volonté. Et si „ je sens, que j'ai le pouvoir de soula- „ ger la misere de ce malheureux & que „ je juge qu'il est juste, que je le fasse, „ je suis à l'égard de ces perceptions pas- „ sif jusqu'à ce point, que si je fais at- „ tention à l'objet, dont il s'agit, je „ n'en puis penser autrement que je n'en „ pense : mais si je soulage ce miséra- „ ble, il faut que je le fasse par un pou- „ voir, dans l'exercice duquel je ne suis „ pas passif, mais actif (Me prouverez-

propos

propos une réflexion très-juste.

„ vous bien cela, M. *Chub* ?) il faut, „ que je donne à mon corps les mouvemens, qui sont nécessaires pour produire cet effet dans le tems que j'ai la liberté de faire usage de cette faculté active ou de rester en repos. " (Le moyen de démontrer, mon cher M. *Chub*, cette *Liberté* prétendue, à moins que vous ne détruisiez ce que vous venez vous-même de reconnoître, je veux dire, cette perception nécessaire de l'objet, suivie de ce jugement également nécessaire, résultant, comme la perception, des causes & des circonstances, qui les ont précedées & accompagnées? De grace, ne glissez sur aucun anneau de cette chaîne non interrompue de causes & d'effets, qui sont tous également nécessités à être ce qu'ils sont indépendamment de notre caprice ou de notre choix.) „ Or si je fais un tel jugement, „ ce n'est ni la perception de l'objet misérable, ni la faculté que j'ai de le „ soulager, ni la convenance d'en agir „ ainsi, ni la perception de ce soulagement lui-même, qui en est la cause „ physique : toutes ces perceptions peuvent avoir lieu en songe, sans qu'il „ s'ensuive le moindre mouvement : le „ mouvement étant produit par un pouvoir aussi différent de la perception, „ que la perception l'est elle-même de „ l'action. " Savez - vous bien, M.

Ceux

„ Ceux qui commettent de grandes „ fautes,) dit-il,) s'imaginent au „ moment qu'ils s'y déterminent, „ prendre le meilleur parti ou du „ moins le moins mauvais, autre- „ ment il ne seroit pas possible, „ qu'ils les commissent ; " il justifie cette réflexion par l'exemple de *saint Pierre*, qui nia trois fois *Jesus-Christ*. „ Il est certain, (ajoûte notre Au- „ teur) que cet Apôtre en niant son „ divin maître, jugeoit ce parti le „ plus avantageux de tous ceux, „ qu'il pouvoit prendre alors, c'est-

---

Chub, pourquoi les mêmes perceptions ne produisent pas les mêmes effets en songe, que pendant la veille ? (car vous avez tort de dire, qu'en songe elles ne produisent aucune action : en effet si elles n'en produisent pas d'extérieures, il ne s'ensuit pas qu'elles n'en produisent aucune intérieure, dans le cerveau, dont elles alterent la disposition, ce qui produit les Rêves ;) c'est qu'en songe les dispositions de l'esprit & des organes sont différentes de ce qu'elles sont pendant la veille. Qu'y a-t-il donc d'étonnant, que des causes différentes produisent des effets différens. V. *Chub*, ibid.

à dire,

„ à-dire, qu'il jugea, que, dans „ cette occasion, le peché qu'il commettoit en niant *Jesus-Christ*, étoit „ un moindre mal, que le danger, „ qu'il couroit en ne le niant point, „ & qu'il se détermina en conséquence de ce jugement. Si au contraire, il avoit sû alors, qu'il „ commettoit un plus grand mal en „ niant son Maître, il se seroit déterminé *gratîs*, c'est-à-dire, sans „ motif & sans cause, & auroit conséquemment préferé le mal comme „ mal, ce qui est une absurdité palpable." *(xx)* Un des plus grands Philosophes de ce siecle *(zz)* observe aussi, „ qu'il y a en France plusieurs „ nouveaux *Réünis*, qui vont à la Messe avec un dépit, qui approche de la „ fureur : ils savent qu'ils offensent „ Dieu mortellement, mais, comme chaque absence leur coûteroit „ deux pistoles plus ou moins, & „ qu'ayant bien supputé ils trouvent, qu'au bout d'un certain

(xx) V. *la Théorie de l'amour de M. Norris*, p. 199.

(zz) Bayle, Réponse aux Questions d'un Provincial. vol. 3. p. 756.

„ tems cette amende, autant de fois
„ payée qu'il y a de jours de Fêtes &
„ de Dimanches, les réduiroit eux &
„ leurs enfans à mendier de porte en
„ porte, ils concluent qu'il vaut
„ mieux offenser Dieu, que de se
„ réduire à la mendicité. "

En un mot, quoiqu'il n'y ait presque point d'absurdité, qui n'ait été soûtenue par quelque ancien Philosophe, il n'y en a néantmoins, au rapport de Platon, aucun, qui ait poussé l'extravagance (*yy*) jusqu'à avancer, que les hommes fissent le mal volontairement & en connoissance de cause; (*&c.*) le même Auteur assûre, „ que faire le mal pour
„ le mal & rejetter le bien reconnu
„ pour tel, répugne absolument à
„ notre nature. Toutes les fois, (a-
„ joûte-t-il,) qu'un homme est for-
„ cé de choisir entre deux maux,
„ vous ne le verrez jamais choisir le
„ plus grand, pour peu qu'il soit en

(*yy*) *Sed nescio, quomodo nihil tam absurdè dici potest, quod non dicatur ab aliquo Philosopho.* V. *Cicer. de Divin.* lib. 2. n. 119.

(*&c.*) V. *Platonis opera*, Edit. Serr. vol. 1. p. 345. 346.

son

„ ſon pouvoir de choiſir le moin-
„ dre. " Le plus ardent défenſeur de la *Liberté* (1.) parmi les Modernes eſt même obligé d'avoüer, que quelque choix que faiſſe notre *volonté*, il eſt toujours fondé ſur l'idée de bien que nous attachons à l'objet préferé, & que l'objet de notre choix, en géneral, eſt le bien qu'on peut regarder comme la fin & comme le but de toutes nos actions.

Je crois, qu'il n'en faut pas davantage pour démontrer, que l'homme n'eſt point libre de choiſir entre deux objets, entre leſquels, tout conſideré, il apperçoit quelque différence; & pour en dire autant de tous les choix ou volitions de cette eſpece, qu'il eſt poſſible d'imaginer.

Enfin la derniere reſſource des partiſans de la liberté, eſt de dire, que notre choix au moins eſt libre entre pluſieurs choſes indifférentes ou ſemblables, comme, par exemple, entre pluſieurs œufs: que, dans de tels cas, l'homme ne trouvant dans les

(1.) V. les Œuvres de *Bramhal*, p. 656. 658.

objets mêmes aucun motif de détermination, n'est point nécessité à choisir l'un plutôt que l'autre, puisqu'il n'apperçoit entre eux aucune différence: mais qu'il est alors uniquement déterminé par un pur acte de sa volonté sans le secours d'aucune autre cause, que celui de son franc arbitre. A cela je répons 1°. en demandant à ceux, qui font cette objection, si le cas, qu'ils proposent, & autres pareils sont les seuls où l'homme ait un choix libre entre plusieurs objets? Si l'on avoue, que ce sont là les seuls cas, où la volonté de l'homme soit libre dans son choix, alors on m'accordera beaucoup plus qu'on ne pense, & l'avantage sera entierement de mon côté. En effet il y a, en général, fort peu d'objets, (si même il y en a,) qui soient parfaitement semblables. D'ailleurs, on ne sçauroit me faire cette concession sans convenir, que la nécessité a lieu dans tous les cas, où notre esprit peut appercevoir quelque différence dans les objets, & conséquemment dans tous les cas, qui ont trait à la Morale

Morale & à la Religion, en faveur desquelles néantmoins on s'est fait un devoir de maintenir un Sistème aussi absurde, aussi inconséquent, que celui de la *Liberté* ou de la *Volonté* exempte de *nécessité*; de forte que, par ce moyen, la *Liberté*, pour laquelle on a fait de si grands efforts, se trouve presque réduite à rien, & détruite dans le point le plus important, dans celui précisément où l'on s'imagine avoir le plus d'interêt de l'établir. Si, au contraire, les cas proposés ne sont pas les seuls, où l'homme soit libre dans son choix entre plusieurs objets, que n'assigne-t-on ces autres cas, au lieu de se borner à des exemples, qui ne peuvent être d'aucun poids, & dans lesquels la grande ressemblance des objets entr'eux, & d'autres raisons de la même force, servent uniquement à rendre la cause de nos déterminations plus difficile à connoître, par conséquent à obscurcir davantage la question, qui seroit aisée à éclair ir, pour peu qu'on voulût les réduire simplement à savoir, si la volonté de l'homme est libre dans

des cas de la plus grande importance. (2) Je dis en second lieu, que toutes les fois que notre volonté se détermine à faire un choix, il est impossible, qu'il y ait eu une parfaite égalité entre les circonstances, qui l'ont précedé. Car dans le cas, par exemple, où il s'agit de choisir entre deux œufs, entre lesquels notre esprit n'apperçoit aucune différence, on ne prouvera jamais, qu'il y ait eu ou qu'il puisse y avoir eu une égalité parfaite entre les circonstances, qui ont précedé le choix, que j'ai fait d'un de ces œufs préférablement à l'autre. Pour rendre toutes choses égales par rapport à la volonté, il ne suffit pas que ces choses soient égales ou semblables entr'elles : les différentes dispositions de notre esprit, nos opinions, nos préjugés, notre temperament, nos passions, nos habitudes, & notre situation actuelle, tout cela doit être mis en ligne de compte, & regardé, comme faisant partie des cau-

(2.) V. la *Theodicée* de *Leibnitz*, tom. I.

ſes, (3) qui déterminent notre choix,

---

(3) » Il ſe peut faire, qu'en conſé» quence des Loix coéternelles à la ma» tiere, les mouvemens de mon corps » m'obligent à certaines penſées, m'atta» chent à certains deſirs, & que je ne » ſois pas libre dans le tems où je crois » l'être le plus. Dans cette ſuppoſition » mes craintes, mes eſpérances, mes » ſouhaits, mes idées, mes peines, mes » joies ſeront des modifications néceſſai» res de mon eſprit. Le principe en ſera » dans les mouvemens de mon corps, » qui eux-mêmes ſeront néceſſaires en » qualité de réſultat particulier des im» preſſions générales de la maſſe univer» ſelle. Le mouvement du tout entraîne» ra & modifiera les mouvemens des » parcelles du tout. Je ſerai ce qu'eſt une » goutte d'eau au milieu des profonds » abîmes de la mer. Cette goutte d'eau » ne peut rien contre l'effort des colon» nes environnantes preſſées par les co» lonnes éloignées, dont l'effet, quoi» que médiat, eſt invincible. Il faut ,, que cette goute cede à l'entraînement, ,, qui la ſurmonte. Voilà mon image. Je ,, ſuis une foible portion de ce Tout va,, ſte, que j'appelle *Univers*. Je vais, ,, non où je veux, mais où ſa rapidité ,, m'emporte. Je ne veux que ce qu'il ,, me fait vouloir par l'impreſſion, qu'il ,, donne à mon corps, & qui ſe com-

con-

conjointement avec les objets exté-

„ munique imperceptiblement à mon
„ ame par le rapport des modalités de la
„ double substance, qui me compose. Je
„ suis pressé, contraint, agité, poussé
„ par les Etres qui m'environnent, &
„ je communique à mon tour aux Etres
„ voisins une partie de la violence que
„ j'éprouve. Rien n'est des-uni, rien
„ n'est isolé : tout se touche & se donne
„ la main, pour ainsi dire : un seul atô-
„ me tient à tous les autres par l'interpo-
„ sition des atômes placés dans les inter-
„ stices. Voyez une troupe de Bergers
„ & de Bergeres, qui dansent en rond.
„ La troupe, quoique divisible en au-
„ tant de personnes, qu'il y a de Ber-
„ gers & de Bergeres, ne forme
„ pourtant qu'un tout unique : les mou-
„ vemens particuliers de chacun sont
„ déterminés par les mouvemens com-
„ muniqués de proche en proche. Ces
„ mouvemens propres & personnels
„ sont tout à la fois le secours & l'im-
„ pression l'un de l'autre : celui, qui cau-
„ se, est causé : mais comme ce mouve-
„ ment est circulaire, il ne commence &
„ ne finit dans aucun des Danseurs : il se
„ partage & n'est entier que dans la
„ troupe entiere. Cette naïve comparai-
„ son m'éclaircit ma propre pensée ; il
„ me semble, que j'en connois mieux,
„ comment chaque partie de l'Univers

rieurs

rieurs, entre lesquels nous choisissons. L'influence, que toutes ces choses ont sur notre volonté, est si considérable, qu'elles sont seules capables de la déterminer & de nous faire donner la preference à un objet sur un autre, dans le cas même, où ces objets ont entr'eux toute la ressemblance possible. Dans le cas d'un choix à faire entre deux œufs semblables, pour me servir de l'exemple proposé, il y a d'abord dans la personne, qui doit faire le choix, une disposition à manger un de ces œufs, ou d'en faire quelque autre usage, disposition, qui n'est assurément autre chose en elle qu'une volonté causée par quelque motif

---

„ est entraînée par le tout de l'Uni-„ vers, " V. *l'Essai Philosophique sur la Providence* : on attribue cet Ouvrage à M. l'Abbé *Houteville*, Auteur du Livre de la *Religion Chrétienne prouvée par les Faits* ; l'on remarque, qu'il regne à peu près la même méthode dans ces deux Traités, je veux dire, que les objections & les difficultés, que l'Auteur se propose dans l'un & dans l'autre, sont toujours plus fortes que les solutions qu'il en donne.

précedent

précédent & résultant de son état actuel, dont elle n'est point maîtresse. Elle a, en second lieu, une autre volonté, qui est de n'en choisir qu'un ou de n'en prendre d'abord qu'un. En troisieme lieu, & en conséquence de ces deux premieres volontés, elle en choisit & en prend un dans le même instant : or ce choix d'un de ces œufs préferablement à l'autre est ordinairement la suite nécessaire de la disposition, où se trouvent actuellement nos organes, disposition, dont on ne peut rapporter la cause, qu'à des habitudes précédentes & formées depuis long-tems, ou bien le résultat d'une détermination instantanée, occasionnée par quelques circonstances presentes. En réfléchissant sur nos propres actions, nous pouvons aisément reconnoître, que la plûpart des choix, que nous faisons, se rapportent aux dernieres causes, que nous venons d'indiquer, toutes les fois que nous ne pouvons les attribuer à la considération des qualités des objets. En effet l'expérience nous apprend, que le jeu de nos organes

& des différentes parties de notre corps est déterminé par des habitudes précédentes & formées depuis long-tems, ou bien par quelque cause particuliere, qui agit actuellement sur elles. En quatrieme lieu, dans cet enchaînement de causes & d'effets qui se précedent & qui se suivent, dont les plus proches paroissent se ressembler entr'eux, il existe réellement certaines différences si légeres à la vérité, qu'elles nous échapent, & que nous sommes hors d'état de discerner par le peu d'habitude, où nous sommes d'y prendre garde : ce qui n'empêche cependant pas, qu'en concurrence avec d'autres causes elles ne produisent des effets aussi nécessaires, que peut (4) l'être, pour faire pencher une balance d'un côté, celui d'un grain mis dans un de ces bassins, quoique l'œil ne puisse discerner précisément de combien le poids d'un de ces bassins l'emporte sur l'autre. J'ajoûte, que, comme nous parvenons, sans

(4.) V. La *Réponse aux Questions d'un Provincial*, à l'endroit déja cité.

que nos yeux portent leurs découvertes jusques-là, à nous assûrer, que, si le bassin d'une balance s'éleve & l'autre baisse, il y a réellement un plus grand poids dans un bassin que dans l'autre, & que le moindre poids ajoûté suffit pour faire pencher la balance d'un côté: nous pouvons de même savoir, que la moindre circonstance ajoûtée à la chaîne des causes, qui précedent chaque effet, suffit pour la modifier ou pour en produire un nouveau. Quand on sait d'ailleurs, que toutes les choses, qui ont un commencement, ont nécessairement une cause, il est facile d'en conclurre, que nos choix doivent avoir une cause quelconque, quand bien même nous serions incapables de la discerner. (5.) Ce dernier principe doit

(5.) „ Les deux sources de l'erreur, „ où l'on est sur la *Liberté*, sont que l'on „ ne fait que ce que l'on veut faire, & „ qu'on délibere très-souvent si on fera „ ou si on ne fera pas. Un esclave ne se „ croit point *libre*, parce qu'il sent qu'il „ fait malgré lui ce qu'il fait, & qu'il „ connoît la cause étrangere, qui l'y

nous

nous porter à reconnoître dans

„ force ; mais il se croiroit libre s'il se
„ pouvoit faire, qu'il ne connût point
„ son maître, qu'il executât ses ordres
„ sans le savoir, & que ces ordres fussent
„ toujours conformes à son inclination.
„ Les hommes se sont trouvés en
„ cet état, ils ne savent point que les
„ dispositions du cerveau font naître toutes
„ les pensées & toutes leurs diverses
„ volontés ; & les ordres, qu'ils reçoivent,
„ pour ainsi dire, de leur cerveau
„ sont toujours conformes à leurs inclinations,
„ puisqu'ils causent l'inclination
„ même. Ainsi l'ame a cru se déterminer
„ elle-même parce qu'elle ignoroit
„ & ne connoissoit en aucune maniere
„ le principe étranger de sa détermination....
„ En second lieu on a délibéré,
„ & parce qu'on s'est senti partagé
„ entre vouloir & ne pas vouloir,
„ on a crû, après avoir pris un parti,
„ qu'on eût pû prendre l'autre. La conséquence
„ étoit mal tirée ; car il pouvoit
„ aussi bien se faire qu'il fût survenu
„ quelque chose, qui eût rompu l'égalité
„ qu'on voyoit entre les deux partis,
„ & qui eût déterminé nécessairement
„ à un choix: mais on n'avoit garde
„ de penser à cela, puisqu'on ne sentoit
„ pas ce qui étoit survenu de nouveau ;
„ & faute de le sentir, on a dû croire,
„ que l'ame s'étoit déterminée elle-mê-

l'homme une cause quelconque de son action, quoique nous ne l'appercevions pas distinctement, de la même maniere, que nous concevons, qu'un plus grand poids peut seul faire pancher la balance d'un côté, quoique nos yeux ne puissent

---

„ me & indépendamment de toute cause „ étrangere. Ce qui produit la délibéra„ tion & ce que le commun des hom„ mes n'a pû deviner, c'est l'égalité de „ force, qui est entre deux dispositions „ contraires du cerveau, & qui donne „ à l'ame des pensées contraires. Tant „ que cette égalité subsiste, on délibé„ re : mais dès que l'une des deux dis„ positions matérielles l'emporte sur „ l'autre par quelque cause physique que „ ce puisse être, les pensées, qui lui „ répondent, la fortifient & deviennent „ un choix. De là vient qu'on se déter„ mine souvent sans rien penser de nou„ veau, mais seulement parce qu'on „ pense quelque chose avec plus de for„ ce qu'auparavant. De là vient aussi, „ qu'on se détermine sans savoir pour„ quoi. Si l'ame se déterminoit elle-mê„ me, elle devroit toujours savoir la „ raison. " V. dans les *nouvelles Libertés de penser* (petit in 16. imp. à Amsterdam 1748.) le *Traité de la liberté* par M... part. 4.

découvrir

découvrir aucune différence ſenſible entre les poids reſpectifs des deux baſſins.

Mais je ſuppoſe, pour un moment, le cas d'une véritable égalité, & d'une parfaite indifférence : je prétends qu'en ce cas-là même une propoſition acquiert un nouveau degré d'évidence. Je ſuppoſe donc, qu'il s'agiſſe de deux œufs, qui paroiſſent à un homme parfaitement ſemblables, & qu'il n'ait ni la volonté de les manger ni celle d'en faire quelqu'autre uſage que ce ſoit ; car il faut le ſuppoſer dans cet état, pour que les objets en queſtion lui ſoient parfaitement indifférens : car, ſi une fois on admettoit en lui une volonté de manger des œufs, cette premiere diſpoſition entraîneroit néceſſairement un enchaînement de cauſes & d'effets capables de détruire cette égalité abſolue dans les circonſtances relatives aux objets du choix, qui ſeroit à faire : cette premiere volonté ſeroit bientôt ſuivie d'une ſeconde, c'eſt-à-dire, de celle de manger d'abord un de ces œufs : ces deux volontés ne

manqueroient pas de mettre en jeu les organes de cet homme, & de leur donner une certaine détermination toujours subordonnée à des habitudes précédentes ou à des impressions instantanées occasionnées par quelques circonstances particulieres & actuelles, ce qui suffiroit pour porter cet homme à choisir & à prendre d'abord un de ces œufs plûtôt que l'autre. En supposant ainsi le cas d'une parfaite égalité, je soûtiens, qu'il n'est pas possible, que cet homme fasse jamais un choix. En effet il est clair, qu'il rencontre, dès le commencement, des obstacles insurmontables, qui l'empêchent de se déterminer. N'éprouvons-nous pas tous les jours, qu'avant que de pouvoir choisir entre deux œufs, il est nécessaire, que nous ayons préalablement la volonté de manger un œuf ou d'en faire un autre usage : qu'autrement nous n'y toucherions jamais ? n'en est-il pas de même, en général, par rapport à toutes les choses, qui peuvent devenir les objets de notre choix ? ne sentons-nous pas, que jamais

jamais nous ne parviendrions à nous déterminer entre ces objets, si nous n'avions precédemment une volonte de choisir? Il n'arrive jamais à un homme d'épouser une femme plutôt qu'une autre, ou de voyager en France plutôt qu'en tout autre païs, ou de composer un livre sur un sujet plutôt que sur un autre, qu'il n'ait eu antecédemment une volonté générale de se marier, de voyager, ou d'écrire.

C'est donc aller manifestement contre l'Expérience, que de supposer, comme font nos adversaires, qu'un homme, dans un état d'indifférence parfaite, puisse faire un choix. L'Expérience prouve au contraire, que l'homme est toujours déterminé par quelque chose, quelque volonté qu'il ait, ou quelque choix qu'il fasse.



ARTI-

ARTICLE IV.

DU POUVOIR DE FAIRE CE QU'ON VEUT.

JETTONS maintenant les yeux ſur les actions de l'homme réſultantes de ſa volonté ou du choix par lui fait : voyons ſi ces actions ſont libres. Conſultons pour cela l'Expérience, & nous reconnoîtrons ſans peine, que, néceſſaires dans leur principe, elles ne le ſont pas moins, conſidérées en elles-mêmes. Soit que notre volonté nous porte à réfléchir ou à délibérer ſur quelque choſe, ſoit à lire, par exemple, à nous promener, ou à courir, nous nous ſentons néceſſités à faire ces actions, à moins que quelque obſtacle étranger, comme une apoplexie ou quelque autre accident ne nous en empêche. Dans le cas même de ces accidens, nous ſommes auſſi néceſſités à abandonner ou à interrompre une action, que nous l'aurions été à l'entreprendre ou à l'exécuter conformément

formément aux dispositions de notre volonté, si nous n'en avions pas été détournés par cet empêchement extérieur. Quand il nous arrive de changer de volonté après avoir commencé une action, cela vient de ce que nous sommes nécessairement déterminés à interrompre cette action, & à faire (6.) un nouveau choix.

(6.) „ Il est évident, qu'un poids de „ cinq livres emporté par un poids de „ six, est emporté aussi nécessairement, „ que par un poids de mille livres, quoi- „ qu'il le soit avec moins de rapidité; „ ainsi ceux, qui ont l'esprit sain, étant „ déterminés par une disposition du cer- „ veau, qui est un peu plus forte, „ que la disposition contraire, sont dé- „ terminés aussi nécessairement, que „ ceux qui sont entraînés par une dispo- „ sition, qui n'a été ébranlée d'aucune „ autre: mais l'impetuosité est bien „ moindre dans les uns que dans les au- „ tres, & il paroît qu'on a pris l'impé- „ tuosité pour la *nécessité*, & la douceur „ du mouvement pour la *liberté*. On a „ bien pû par le sentiment intérieur ju- „ ger de l'impétuosité ou de la douceur „ du mouvement: mais on ne peut que „ par la raison juger de la nécessité ou de „ la liberté. " *Ibid.*

Aristote

Aristote pensoit à peu près de même sur ce sujet. „ Comme dans les matieres de spéculation (dit-il) nous „ acquiesçons nécessairement aux „ inductions & aux conséquences „ tirées des prémisses, de même „ s'il nous arrive de faire l'application de ces raisonnemens à la pratique, nous y conformons nécessairement nos démarches, nos „ actions. Par exemple, un homme, qui de ces prémisses, *toute* „ *chose saine est bonne à manger*, *or* „ *cette chose est saine*, en infereroit, „ *donc elle est bonne à manger*, seroit „ nécessité à manger de cette chose „ saine, à moins que quelque obstacle ne s'y opposât. " (7.)

Veut-on une nouvelle preuve tirée de l'Expérience en faveur de la *nécessité* ? qu'on se donne la peine de comparer les actions des Etres sensibles & doüés d'une intelligence inférieure à la nôtre, (7. *a*.) avec

---

(7.) *Ethica*, *lib.* 7. cap. 5. *Opera. Edit. Paris.* vol. 2. p. 88.

(7. *a*) „ Vous n'ignorez pas, que les „ Cartesiens sont déja divisés en deux

les

les actions des hommes. Tout le monde convient, que les bêtes sont des agens nécessaires: (7. *b*.) or il est

„ factions à l'égard de l'ame des Bêtes : „ les uns disent, qu'elle n'est point dis- „ tincte du corps ; les autres qu'elle est „ un esprit, & par conséquent qu'elle „ pense. " *Bayle*, *dans les nouvelles Lettres contre l'Histoire du Calvinisme*, *Let.* 2. p. 51. V. aussi là-dessus *Ditton*, *Religion Chret. prouvée par la Resurrection*, *Supl.* p. 491. 492. *Dacier*, *Vie de Pythagore*, p. 88. 92. *L'Essai Philos. sur l'ame des Bêtes*, par *Boullier*, *Discours préliminaire*. & *part.* 2. *chap.* 5. 6. &c. le *Traité de la connoissance des Bêtes* par M. *Dilly* Prêtre d'*Embrum*, chap. 28. la *Philosophie Chret. d'Ambroise Victor*, vol. 5. & 6. & la *Recherche de la Vérité* par le P. *Malbranche*, liv. 6. chap. 7. p. 258. 3. vol. de la derniere Edit.

(7. *b*) „ Il paroît de là que le pouvoir de „ l'ame sensitive (de l'ame des Bêtes) doit „ être resserré dans un cercle beaucoup „ plus étroit. Si elle ne sentoit point, elle „ n'agiroit point aussi. Car sur quoi agi- „ roit elle ? quel seroit l'objet, quelle la „ matiere de son action ? Sa sphere d'acti- „ vité est donc renfermée dans ses sensa- „ tions. Mais ces sensations sont des per- „ ceptions confuses, qui lui deviennent „ présentes. Elle n'est donc point maî- „ tresse de suspendre son attention à leur

certain

certain, qu'on n'apperçoit entre leurs actions (8.) & les nôtres aucune différence, qui puisse faire conjecturer, que nous soyons des Etres libres, tan-

„ égard, d'éloigner, d'appeller celles „ qu'il lui plaît, de les comparer ensem„ ble par la réflexion, d'en faire naître „ de nouvelles pour les opposer aux au„ tres.... L'ame sensitive se remuera „ donc toujours dans le petit cercle de „ ses sensations, & n'agira qu'autant, „ que ce qu'elle sent lui donnera lieu „ d'agir. D'ailleurs n'étant pas maîtresse „ de se donner d'autres perceptions, „ que celles, qui l'affectent dans ce mo„ ment, si elle agit, ce sera conformé„ ment à la sensation présente... La „ douleur & le plaisir sont, pour ainsi „ dire, les poids & les ressorts, qui „ l'inclineront, & la plus forte sensa„ tion l'emportera par conséquent sur la „ plus foible. " *Essai Philos. sur l'ame des Bêtes*, par *Boullier*, tom. 2. part. 2. chap. 12. p. 266. 267.

(8.) V. *l'Histoire critique de l'ame des Bêtes*, par M. *Guer*, tom. 2. l'*Essai Philos. sur l'ame des Bêtes*, par *Boullier*, tom. 2. part. 2. chap. 3. *Locke*, *Essay sur l'Entendement humain*, liv. 2. c. 9. §. 14. *Bayle Dict. crit.* art., *Rorarius* Remarque *E*.

dis

dis qu'elles ſont des agens * néceſſaires. Les Brebis, par exemple, ſont regardées comme des Etres néceſſaires dans toutes leurs actions, comme lorſqu'elles ſe couchent ſur le gazon, qu'elles vont d'un pas lent ou précipité, ſelon le ſentiment, qui les affecte : quand elles vont à droit ou à gauche : lorſqu'elles s'arrêtent ou qu'elles bondiſſent ſur l'herbe : quand elles balancent ou qu'elles déliberent ſur le chemin, qu'elles ſuivront : lorſque la faim ou la ſoif les porte à manger ou à boire : quand elles boivent ou mangent ſelon leurs diſpoſitions actuelles, ou ſuivant que la boiſſon ou le pâturage leur plaît : quand elles préferent le pâturage le plus beau, le plus gras : lorſqu'elles choiſiſſent entre pluſieurs pâturages qui leur ſont indifférens ou qui paroiſſent ſemblables : quand elles viennent à l'accouplement : lorſqu'elles ſont chaudes ou froides dans leurs amours : quand elles prennent plus ou moins de ſoin de leurs petits : lorſqu'elles ſentent les impreſſions de la crainte : quand elles appréhendent le danger

* V. ſur le degré de la liberté des animaux, Puffendorff, *Droit de la nature & des gens*, liv. 2. ch. 1. §. 4 qui fait voir, qu'elles n'ont point de principe de moralité, qui mette un frein à leur liberté.

danger & qu'elles fuyent pour l'éviter, ou qu'elles ont le courage de se défendre elles-mêmes, comme il leur arrive souvent, lorsqu'il s'éleve entr'elles quelque demêlés occasionnés par l'amour ou par quelqu'autre motif, & qui se terminent quelquefois par des combats : quand elles suivent celles de leurs compagnes, qui s'avisent de marcher à la tête du troupeau : Enfin lorsqu'elles obéissent au Berger & à son chien, ou qu'elles se mutinent contr'eux. Par quel privilege l'homme seroit-il censé libre, lorsqu'il fait des actions ou purement les mêmes ou du moins semblables ? J'avoue, qu'il a plus de connoissances, que la Brebis. Il est vrai, qu'il est sensible à plus de plaisir, que cet animal, & qu'outre les sensations agréables, qui lui sont communes (9.) avec la Brebis, il a encore

(9.) V. l'*Histoire crit. de l'ame des Bêtes*, ibid. l'*Essay Philosoph. sur l'ame des Bêtes*, par *Boullier*, tom. 2. part. 2: c. 9. p. 190. & suiv. Edit. de 1737. *Shafts bury* 6. *Caract.* tom. 3. *Misc.* p. 220. le *Spectateur Anglois* tom. 2. *Discours*

les sentimens de vertu & d'honneur, qui sont pour lui une source de voluptés délicates inconnuës à la Brute; (9. §.) il a aussi l'avantage d'ê-

21. de la trad. l'Histoire du *Formicaleo* par M. *Poupart*, dans les *Memoires de l'Académie Royale des Sciences*, an. 1704. p. 319. Edit. de *Hollande*; la Lettre de M. *Leewenhoek* sur le mouvement de Rotation de certains animalcules apperçûs par le Microscope sur de la lentille sauvage, mouvement qui leur sert à amener leurs nourritures; les *Transactions Philosoph.* vol. 28. an 1713. p. 160. *Cicer. de naturâ Deorum*, cap. 48. *Willis*, *de animâ Brutorum*, cap. 6. M. *de Fontenelles*, Eloge de M. *de Billettes*, &c.

(9. *) On peut consulter sur tout cela le P. *Pardies*, dans son *Discours de la connoissance des Bêtes*, §. 70. 75. *Bayle*, *Dict. crit.* art. *Pereira*, Rem. C. E. H. tom. 4. & *Nouvelles de la Rep. des Lettres*, Mars 1684. p. 22. *Huet Censf. Philosf. Cartesf.* c. 8. §. 8. p. m. 949. *Descartes*, *Ep. ad H. Morum*, qui est la 117. du 1. vol. de ses *Lettres*, & dans son *Traité des Passions*: la *Philosophie de Regis*, *Physf.* liv. 8. part. 1. chap. 24. pag. 84. le P. *Malbranche*, *Traité de Morale*; *Willis*, ibid. *Borelli*, *de motibus animalium*, & les Raisonnemens du P. *Guerinois*, *Journal des Sçavans*, Supl. d'Avril 1707. p. 117. 120. Edit. d'*Amsterdam*.

tre plus affecté, qu'elles, par les objets absens, & par les choses futures : il est sujet à plus de vaines craintes, à plus de méprises, à plus de mauvaises actions, & à beaucoup plus d'absurdités par rapport aux notions des choses : il a plus de pouvoir & de forces, plus d'art & d'industrie : il est en même-tems capable de faire plus de mal & de bien à ses semblables, que ne le sont les Bêtes. Mais enfin toutes ces facultés, tous ces pouvoirs essentiellement les mêmes dans l'homme & dans la Brute, & différens uniquement par rapport au degré, ne renferment virtuellement en eux aucune sorte de *Liberté* : ces différences mêmes de degré, qui ne changent rien à leur essence, ne sauroient mettre entre l'homme & la bête, * c'est-à-dire, entre deux Etres

* Les actions des animaux, qui nous paroissent les plus spirituelles, les actions des hommes mêmes ne prouvent point la présence d'une ame, comme l'immobilité, qui nous paroît la plus stupide n'en prouve pas l'absence : ce qui constituë l'ame, c'est le sentiment du *soy*, dont nous ne pouvons juger que pour nous : il nous est donc impossible de prouver directement que les Bêtes ont une ame ou de prouver qu'elles n'en ont point ; nous n'en pouvons juger qu'obliquement & par analogie, à peu près comme nous jugeons des Habitans des Planetes. V. les *Lettres de M. de Maupertuis* 2. Edit. in 16. à Berlin (Paris, chez Durand) 1753. Let. 5. p. 41.

doüés

doüés de sentiment, une disparité telle, qu'elle fasse de l'un un *agent libre*, & de l'autre un *agent nécessaire*: de même que cette diversité de degré dans les facultés (9. ¶) & dans

(9. ¶) „ Qu'appercevons nous chez „ elles (les Brutes) ? des actions suivies, raisonnées, qui expriment un „ sens, & qui représentent les idées, „ les desirs, les interêts, les desseins... „ il est vrai qu'elles ne parlent pas. Cette „ disparité entre les Bêtes & l'homme „ vous servira tout au plus à prouver, „ qu'elles n'ont point comme lui des „ idées universelles, qu'elles ne forment point de raisonnemens abstraits; „ mais elles agissent d'une maniere conséquente. Cela prouve qu'elles ont un „ sentiment d'elles-mêmes, & un interêt propre, qui est le principe & le „ but de leurs actions... Elles ont une „ correspondance avec les hommes, témoins les chevaux, les chiens, &c. „ On les dresse, ils apprenent: on leur „ commande, ils obéissent, ... ils „ aiment, ils haïssent.... là les animaux paroissent réfléchir sur les objets, rappeller le passé, prévoir l'avenir, tirer des conséquences de ce „ qu'ils ont vû à ce qu'ils n'ont point „ vû; on les voit, Logiciens & Politiques nouveaux: profiter de l'expérience, conclurre juste de certains

les organes des diverses especes de Bêtes, telle que celle que les Oiseaux, les Poissons, & les Reptiles, ne peut influer en maniere quelconque sur la nature & sur l'essence de leurs actions. Ainsi je n'ai pas besoin ici, de recourir, d'un côté, aux actions des animaux les plus subtils (9. §.) tels que le Renard, le Cas-

---

„ principes, imaginer des ruses, former, & conduire un dessein avec la „ derniere finesse, & donner souvent le „ change aux hommes, en ce cas-là „ plus bêtes qu'eux. " *Essai Philos. sur l'ame des Bêtes*, tom. 1. part. 1. chap. 6. p. 98. & suiv. V. aussi tout le chap. 7. du même *Essai*, & le *Traité de la connoissance des animaux*, par *de la Chambre*.

(9. §) „ Hæc animalibus inest cunctis, nec inseritur, sed innascitur... „ Sine ullâ cogitatione, sine consilio „ fit quidquid natura præcipit. Non „ vides quanta subtilitas sit apibus ad fingenda domicilia? quanta dividui laboris obeundi concordia? Non vides, „ quàm nulli mortalium imitabilis sit illa „ araneæ textura? quanti operis sit fila „ disponere, alia in rectum, &c. Nascitur ars ista, non discitur. " *Seneque, Epist.* 121. „ Corpora quidem magnitudine, viribus, firmitate, patientiâ, „ velocitate præstantiora in illis mutis

tor,

tor, &c. &, de l'autre (10.) à cel-

„ videmus .... moliri cubilia, & ni-
„ dos texere & educare fœtus & exclu-
„ dere : quin etiam reponere in hiemem
„ alimenta ; opera quædam nobis inimi-
„ tabilia, qualia sunt cerarum & mel-
„ lis, efficere, non nullius fortasse ra-
„ tionis est. " *Quintil. 2. instit. orat. cap. 16.* V. *Aristote, Hist. animal. Elien*, de *Nat. animal.* cap. 11. Pline Hist. nat. cap. 1. *init. Grotius*, de jure Belli & Pacis, Disc. prælim. §. 7. avec les Notes sur la *sociabilité des Bêtes*; *Bayle Dict. crit.* art. *Barbe*, Rem. C. Les *Histoires des Insectes*, par M. *de Reaumur*; le *Mémoire de M. Bon* sur la *soie d'araignée*, dans les *Mémoires de l'Académie Royale des Sciences*, an. 1710. & des Observations curieuses sur les Castors, qui se trouvent dans une Lettre de M. *Sarrazin* à M. *de Tournefort* insérée dans les *Mémoires de l'Académie Royale des Sciences*, an. 1710. p. 82.

(10.) » Conformément aux vrais prin-
» cipes de la Physique, il paroit, que
» l'état de veille ou celui de sommeil,
» une passion, ou une fievre chaude,
» l'enfance & l'âge avancé sont des cho-
» ses, qui ne different que du plus ou du
» moins, & qui ne doivent pas, par
» conséquent, emporter une différence
» essentielle, telle que seroit celle de
» laisser à l'homme sa *liberté* ou de ne la

les des enfans, qui de l'aveu même

» lui pas laisser. « V. dans *les nouvelles libertés de penser* déja citées, le *Traité de M*... sur la *Liberté*, part. 4. p. 132. » Les Philosophes sont hors d'état de » prouver, que l'ame de l'homme & l'a» me des Bêtes soient de différente natu» re. Qu'ils disent & qu'ils répetent mil» le & mille fois : celle de l'homme rai» sonne & connoît les universaux & le » bien honnête, celle des Bêtes ne con» noît rien de tout cela : nous leur re» pondons, ces différences ne sont que » des accidens, & ne sont point une » marque d'une distinction spécifique » entre des sujets. *Aristote* & *Ciceron* à » l'âge d'un an n'avoient point eu de » pensées plus sublimes, que celles d'un » chien, & s'ils eussent vécu dans l'en» fance 30. ou 40. ans, les pensées de » leur ame n'eussent été que des sensa» tions & de petites passions de jeu & de » gourmandise : c'est donc par accident » qu'ils ont surpassé les Bêtes, c'est à » cause, que les organes, dont leurs » pensées dépendoient, ont acquis tel» les ou telles modifications, à qui les » organes des Bêtes ne parviennent pas. » L'ame d'un chien dans les organes d'*A*» *ristote* & de *Ciceron* n'eût pas manqué » d'acquerir toutes les lumieres de ces » deux grands hommes. « *Bayle*, *Dict. crit.* art. *Rorarius* Rem. E.

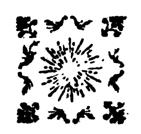
des Partisans de la *Liberté*, sont des *agens* absolument *nécessaires*; je me contenterai de faire quelques questions par rapport à ces derniers.

1°. Jusqu'à quel âge les Enfans continuent-ils d'être des *Agens nécessaires?*

2°. Quand deviennent-ils véritablement *libres?*

3°. Quelle différence y a-t-il entre les affections, les sentimens, qu'ils éprouvent à l'âge, où on les suppose libres, & ceux, qu'ils éprouvoient tandis qu'ils étoient déterminés nécessairement?

4°. Quelles sont précisément les actions, auxquelles on peut reconnoître, qu'ils sont des agens nécessaires à un certain âge, & celles, par le moyen desquelles on peut s'assûrer dans la suite, qu'ils joüissent d'une liberté pleine & entiere?



CHAPITRE III.

Argument tiré de l'impossibilité de la Liberté.

UNE autre raison, qui prouve invinciblement, que l'homme est un *agent nécessaire*, & que j'ai indiquée dans le Chapitre précedent, c'est que toutes ses actions ont un commencement : or tout ce qui a un commencement, a nécessairement une cause ; & toute cause est nécessaire. En effet, s'il étoit possible, que quelque chose au monde eût un commencement sans avoir de cause, le néant produiroit quelque chose : mais si cela pouvoit être, il faudroit donc dire aussi, que le monde a eu un commencement sans avoir eu de cause : ce qui seroit tomber dans la plus grande des absurdités.

D'un autre côté, si une cause n'est point nécessairement ce qu'elle est, il n'y a plus de causes réelles dans le

le monde. Effectivement, dès que les Causes ne sont plus nécessaires, elles ne peuvent plus être propres à produire précisément certains effets, ou, pour m'exprimer autrement, elle n'ont que de l'indifférence pour tels ou tels effets. Une autre conséquence de cette hypothese, c'est qu'elle tend à ressusciter & à rendre possible le Systême d'Épicure fondé sur le *hasard* : en ce cas-là, le monde, dont nous admirons l'ordre & la symmétrie : aura fort bien pû avoir été produit par un concours irrégulier ou fortuit d'atômes, ou ce qui revient absolument au même, sans aucune cause antécedente. Car, pour réfuter le Systême d'Épicure, ne soûtenons-nous pas (& avec raison) que le hasard ne sauroit avoir produit un Tout si régulier, que tout *effet* doit être proportionné, assorti à sa *cause*; qu'un Tout aussi régulier, que notre monde, ayant eu un commencement, a eu nécessairement pour cause un Etre intelligent, qu'autrement l'effet n'auroit été analogue à la cause, ni la cause à l'effet? Or de tout cela il

résulte

résulte, que certaines causes correspondent, se rapportent à certains effets & non à d'autres : mais, si ces causes sont rélatives à ces effets & non à d'autres, il s'ensuit, qu'elles doivent nécessairement exclurre ces derniers. Il n'y a donc point de différence entre une cause, qui n'est point affectée à un certain effet, & une cause nulle; si une cause n'a point de rapport à un effet, elle n'est point cause : donc une cause relative à un effet, est une cause nécessaire : car si elle ne produit point cet effet, elle n'a point de rapport avec lui, ou bien elle n'est point cause relativement à lui. Par conséquent la *Liberté* ou le pouvoir d'agir, de faire telle ou telle autre chose dans des circonstances parfaitement semblables, est une chose impossible & aussi absurde, que le Systême des Athées.

Comme l'hypothese de la *Liberté* ne sauroit avoir d'autres fondemens, que les principes, sur lesquels les Athées & les Épicuriens établissent ordinairement la leur, il n'est pas étonnant de voir au nombre des défenseurs

défenseurs zelés de la *Liberté* les plus grands Athées de l'antiquité (11) &

(11.) Pour s'en convaincre, il suffit de jetter les yeux sur ces Vers de *Lucrece*,

Denique si semper motus connectitur omnis ;
Et vetere exoritur semper novus ordine certo :
Nec declinando faciunt primordia motûs
Principium quoddam, quod fati fœdera rumpat,
Ex infinito ne causam causa sequatur :
Libera per terras unde hæc animantibus extat,
Unde est hæc, inquam, fatis avolsa voluntas,
Per quam progredimur, quò ducit quemque voluptas ?
Declinamus item motus, nec tempore certo ;
Nec regione loci certâ, sed ubi ipsa tulit mens.
Nam dubio procul his rebus sua cuique voluntas
Principium dat : & hinc motus per membra rigantur.
Nonne vides etiam patefactis tempore puncto
Carceribus, non posse tamen prorumpere equorum
Vim cupidam tam de subito, quàm mens avet ipsa ?
Omnis enim totum per corpus materiaï
Copia conquiri debet, concita per artus

de

devoir, d'un autre côté, les Stoïciens ; (12.) c'est-à-dire, la Secte la plus religieuse de l'Antiquité, au nombre des Partisans de la *Nécessité* (13.)

Omnes, ut studium mentis connexa sequatur :
Ut videas initum motûs à corde creari ;
Ex animique voluntate id procedere primùm :
Indè dari porrò per totum corpus & artus...
Jamne vides igitur, quamquam vis extera multos
Pellit & invitos cogit procedere sæpè,
Præcipitesque rapit, tamen esse in pectore nostro
Quiddam, quod contrà pugnare obstareque possit....
De rerum naturâ *lib. 2. v. 250.*

Le *Docteur Clarke* a donc tort de dire (dans son *Traité de l'Existence & des Attributs de Dieu* tom. 1. chap. 11.) » que ,, *tous les Athées* s'accordent à rejetter » cette proposition, *qu'une puissance infinie peut donner le pouvoir de commencer le mouvement*, » parce que (ajoute-t-il) la » Liberté de la volonté en est une suite » nécessaire. " p. 188. & suiv.

(12.) V. *Euseb. Præpar. Evangel. lib. 6. cap. 7.*

(13.) Voici comme *Seneque* s'exprime : ,, Fata nos ducunt : & quantùm

pelloient.

» cuique restet, prima nascentium hora
» disposuit. Causa pendet ex causâ : pri-
» vata & publica, longus ordo rerum tra-
» hit. Ideò fortiter omne ferendum est :
» quia non, ut putamus, incidunt cun-
» cta, sed veniunt. Olim constitutum
» est, quid gaudeas, quid fleas : &
» quamvis magnâ videatur varietate sin-
» gulorum vita distingui, summa in
» unum venit. Accepimus peritura peri-
» turi. Quid ita indignamur? Quid queri-
» mur? Ad hæc parati sumus. Utatur, ut
» vult, suis natura corporibus. Nos læ-
» ti ad omnia & fortes cogitemus nihil
» perire de nostro. Quid est boni viri?
» Præbere se fato. Grande solatium est
» cum universo rapi. Quidquid est,
» quod sic vivere jussit, sic mori : *eâdem*
» *necessitate* & Deos alligat : irrevocabi-
» lis humana pariter ac divina cursus ve-
» hit. Ille ipse omnium conditor ac rec-
» tor scripsit quidem fata, sed sequitur.
» Semper paret, semel jussit. Quare ta-
» men Deus tam iniquus in distributione
» fati fuit, ut bonis viris paupertatem,
» vulnera, & acerba funera adscriberet?
» Non potest artifex mutare materiam.
» Hæc passa est. Quædam separari à qui-
» busdam non possunt, cohærent : indi-
» vidua sunt. Languida ingenia in som-
» num itura aut in vigiliam somno simil-

loient. (14) La même (15) chose est arrivée chez les Juifs, je veux dire, dans cette Nation, qui, outre les lumieres naturelles, avoit en sa possession une grande quantité de livres inspirés, dont la plûpart sont actuellement perdus, & qui d'ailleurs avoit de frequentes conversations très-intimes avec la Divinité. Ils étoient divisés en trois Sectes principales, savoir les *Sadducéens*, (16)

» limam, inertibus nectuntur elementis: » ut efficiatur vir cum curâ dicendus, for» tiore fato opus est.« *De Provid.* cap. 5.

(14) V. *Cicer. de Naturâ Deorum*, Lib. I. & de *Fato*, *lib. singul.*

(15) On en pourroit dire autant des deux sectes, qui divisent actuellement l'Eglise de France.

(16) » Chez les Juifs la *Métempsycose* » a été crue par les Pharisiens, qui étoient » les principaux Docteurs de leur na» tion. « V. *Les Recherches Philosophiques sur la necessité de s'assurer par soi-même de la verité, sur la Certitude de nos connoissances, & sur la nature des Etres, accompagnées de Remarques historiques & critiques, par un Membre de la Société Royale de Londres*, (*à Amsterdam* & à la Haye *chez la Veuve Johnson & Fils*, 1742. in 8o.) Liv. I. art. 43. p. 65.

les *Pharisiens*, (17.) & les *Esséniens.* (18.) Les *Sadducéens* qui passoient assez généralement pour des Athées & des gens sans religion, soûtenoient que l'homme étoit libre. Les Pharisiens, au contraire, qui affectoient une grande piété, rapportoient toutes choses à une espece de *Fatalité*, ou à la volonté de Dieu : le premier article de leur foi étoit, que le Destin & Dieu font tout ; il n'étoit donc pas possible, qu'ils songeassent sérieusement à maintenir le Systême de la *Liberté*, lorsqu'ils admettoient une espece de *libre Arbitre*, après avoir reconnu cette *nécessité souveraine de toutes choses.* Les *Esséniens*, qui étoient les plus religieux d'entre les Juifs, & dont la conduite n'a jamais été l'objet de la censure de Notre-Seigneur, comme celle des *Pharisiens*, soûtenoient hautement une *Fatalité* & une *Né-*

(17.) V. *L'historien Josephe, de la guerre des Juifs*, Liv. II.

(18.) V. Le même, *antiquités Judaïques*, Liv. 18. chap. 2. Selon *Blondel*, *Scaliger*, & plusieurs autres Ecrivains.

cessité absoluë. M. *Dodwel* (19) pré-
„ tend, que saint Paul (20.) qui étoit
„ fils d'un *Pharisien* ; & qui l'étoit
„ lui-même, avoit reçû cette Doc-
„ trine touchant le Fatalisme des
„ Docteurs de cette Secte ; qui la te-
„ noient eux-mêmes des Stoiciens. "
Cet Auteur ajoûte, „ que la Philo-
„ sophie Stoïcienne est très-utile
„ & même nécessaire (21.) pour l'ex-
„ plication de plusieurs points de la
„ Théologie Chretienne : que l'E-

---

les *Therapeutes* n'étoient autre chose que les *Esséniens*.

(19.) V. *Prolegomena, ad Stearn. de obstin sect. 40. & 41.*

(20.) » Et dicit : ego sum Judæus, » natus in Tarso Ciliciæ, nutritus autem » in istâ Civitate, secus pedes Gamaliel, » eruditus juxtà veritatem paternæ le- » gis, æmulator legis.... Act. des Apô. » chap. 22. ỳ. 3.

(21.) Celle d'*Aristote* ne l'est pas moins, s'il en faut croire *Palavicin* dans son *histoire du Concile de Trente*, lorsqu'il dit *Senza Aristotile noi mancavano di molti articoli de fede*. Ne pourroit-on pas en dire autant de *Platon*, V. Là-dessus *le Platonisme dévoilé* (1 vol. in 12. à Cologne 1700) cap. 5. 7. 9. 12. 13. 18. part [illegible]

crireut

„ criture sainte est pleine de passa-
„ ges, où le Saint-Esprit parle con-
„ formément aux Opinions des
„ Stoïciens, & que quiconque
„ cherchera à pénetrer le vrai sens
„ de tout ce que dit saint Paul (22.)
„ sur la Prédestination & sur la Ré-
„ probation, reconnoîtra aisément la
„ conformité des principes de cet
„ Apôtre avec ceux des Stoïciens. "
Ainsi la Liberté, qu'on peut regarder comme le plus ferme appui de l'Athéïsme, a aussi été reconnue & adoptée par les Athées les plus déterminés, tandis que la Fatalité & la nécessité de toutes choses a tou-

(22.) „ Quod enim operor, non intelligo. Non enim quod volo bonum, hoc ago; sed quòd odi malum, illud facio... nunc autem jam non operor illud, sed quod habitat in me peccatum... Scio autem quod non habitat in me, hoc est in carne meâ, bonum: nam velle adjacet mihi: perficere autem, non invenio... Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis... Ep. aux Romains, chap. 7. ✠. 15 17. 18. 23.

jours été considérée comme une opinion religieuse, & a été le principe constant des Sectes les plus pieuses & les plus respectables parmi les Payens comme parmi les Juifs. C'a même été la Doctrine de saint Paul, ce grand Apôtre des Gentils.

CHAPITRE IV.

Argument tiré de l'imperfection de la Liberté, & de la perfection de la Nécessité.

LES Partisans de la Liberté ne cessent de nous la vanter, comme une des plus grandes perfections.

SECTION I.

De l'Imperfection de la Liberté.

JE me propose ici de détruire toutes leurs prétentions à cet égard, en leur faisant voir, que la Liberté, à la considérer relativement aux différentes définitions, que nous en donnent les Théologiens & les Philosophes, seroit souvent une imperfection

fection dans l'homme, mais jamais une perfection ; ce qui ne me sera pas plus difficile à prouver, que l'impossibilité (23.) de cette même Liberté, qui fait le sujet du Chapitre précedent.

(23.) ,, ... Every act of man's will ,, and every desire, and inclination pro- ,, ceedeth from some cause, and that from ,, another cause, wich causes in a conti- ,, nuall chain (whose first link in the ,, hand of god the first off all causes) pro- ,, ceed of *necessity*. So that to him, that ,, could see the connexion of those causes, ,, the necessity of all mens voluntary ac- ,, tions would appear manifest.... they ,, can have no passion nor appetite to ,, any thing, of wich appetite god's will ,, is not the cause. And did not his will ,, assure the *necessity* of man's will, and ,, consequently of all that on man's will ,, dependeth, the *Liberthy of men* would ,, be on contradiction and impediment ,, to the omnipotence and *Liberty of god*. *Hobbes's Leviathan* part. 2. c. 21. p. 108.

ARTICLE

ARTICLE I.

De la *Liberté* considérée comme le *pouvoir de porter, dans des circonstances pareilles, differens jugemens sur plusieurs propositions individuellement les mêmes, & qui ne sont pas plus évidentes les unes que les autres.*

De cette définition, qui, de l'aveu même de nos adversaires, (24) n'exclut point la nécessité, où nous sommes de porter le même jugement sur plusieurs propositions également évidentes, de cette défini-

(24.) „ Quand je dis, que nous sommes *libres*, j'entends (selon la définition de la *Liberté*) qu'absolument parlant je pourrois juger, que ce que je juge vrai, ne l'est pas, & que, quand je m'examine moi-même, je me sens à cet égard dans une disposition toute différente, qu'à l'égard des propositions évidentes ; je sens que je ne puis pas ne pas croire les dernieres, & que je puis douter des autres. " (Telles sont les absurdités où conduit l'entêtement, que l'on a pour un Sistême, dont on s'est une fois coeffé !) V. *la Bibliotheque choisie de le Clerc, tom. 12. p. 88. 89.*

tion

tion (dis-je) une fois admise, il s'ensuivroit que les hommes, dans leurs jugemens, joüiroient d'une *Liberté*, qui ne serviroit qu'à les rendre des Etres imparfaits & déraisonnables. En effet, s'il est vrai, qu'ils agiroient en Etres déraisonnables en jugeant, que des propositions réellement évidentes ne le seroient pas: montreroient-ils plus de bon sens, en décidant, que des propositions probables seroient improbables; ou que d'autres improbables seroient probables? Les apparences, que nous offrent les propositions, soit qu'elles nous paroissent évidentes, probables ou improbables, peuvent seules être la base des jugemens que nous en portons. D'ailleurs les apparences des propositions probables ou improbables relativement à nous résultent aussi nécessairement des raisons respectives, qui nous les font paroître tels, que les apparentes de propositions évidentes peuvent résulter des raisons, qui nous les font paroître évidentes. Si c'est une marque de perfection & de bon-sens, dans

un

un homme, de se déterminer sur des apparences de clarté & d'évidence, il n'est pas moins digne de sa qualité d'Etre raisonnable, de se déterminer sur des apparences de probabilité ou d'improbabilité; donc ce seroit une imperfection en lui de se déterminer autrement.

C'est avancer une absurdité palpable, & ôter à l'homme une perfection, au lieu de lui en donner, que de soûtenir, qu'il n'est point nécessairement déterminé dans ses jugemens respectifs par des apparences probables ou improbables, comme il l'est par des apparences evidentes; il y a même plus, c'est que n'être point déterminé par des apparences de probabilité, annonceroit en lui une imperfection plus grande, que de ne pas l'être par des apparences d'évidence. En effet presque toutes nos actions ont pour principe les apparences probables des choses; il y en a, au contraire, fort peu, qui soient fondées sur les apparences évidentes; si donc il étoit possible que nous jugeassions improbable

probable ou fausse une proposition, qui nous paroîtroit probable, il faudroit avoüer en même-tems aussi, que nous manquerions de regle sûre (25) pour nous décider dans nos jugemens

(25) Que dire après cela de la définition que M. *Chub* donne de la Liberté ? ,, *C'est* (dit-il) *ce pouvoir, qu'a chaque* ,, *homme d'agir ou de ne point agir confor-* ,, *mément ou d'une maniere contraire à* ,, *une Regle* ? " Rien n'égale l'absurdité d'une pareille définition, si ce n'est peut-être le raisonnement dont il l'appuie. ,, L'homme [continue-t-il] a une ame ,, capable d'entendement & d'affections ; ,, chacune de ces facultés lui offre diffé- ,, rens motifs d'agir ou de ne point agir ,, suivant les différentes circonstances où ,, il se trouve. Or quoiqu'un motif soit ,, nécessaire pour qu'il agisse [puisque la ,, faculté active ne se déploiera point à ,, moins que quelque raison précedente ,, ne l'y pousse) nous n'en sommes pas ,, moins libres pour cela. Car comme les ,, motifs agissent sur nous par persua- ,, sion & non pas par contrainte, aussi ,, tout homme a le pouvoir d'admettre ,, ou de rejetter ces motifs, c'est-àdire, ,, a la liberté d'agir ou de ne pas agir ,, d'une maniere conforme ou contraire ,, à ce à quoi ces motifs tâchent de nous ,, porter... Or, quoique, quand nous

jugemens & dans nos actions.

„ sommes excités par quelque chose à „ agir, quelque motif finalement doive „ prévaloir, & que ce motif par rapport à l'évenement soit aussi efficace „ pour produire ou pour empêcher l'action, qu'une nécessité Physique, néanmoins il n'y a pas dans un cas la même „ compulsion que dans l'autre. " [Mais dites-moi un peu, M. *Chub*, qu'importe ici le plus ou le moins de compulsion ?] „ le motif qui prévaut n'est pas une raison active, mais seulement une raison „ passive d'agir ou de n'agir pas " [en „ verité, M. *Chub*, vous n'y songez pas de nous donner des différences de noms pour des différences de choses,] „ parce qu'il y a cette différence entre „ *motif* & *nécessité physique*, savoir que „ l'un force & l'autre ne fait qu'inviter : „ l'un conseille un Etre actif [voilà un conseil qui a bien l'air d'un commandement !] „ & l'autre agit sur un Etre pas„ sif. D'où il suit que l'homme a autant „ le pouvoir & la liberté de rejetter le „ motif, qui prévaut, que celui, qui „ ne prévaut pas. De plus, si les motifs „ agissent d'une maniere irrésistible, „ alors le pouvoir actif doit inévitable„ ment être excité à agir ou à ne pas „ agir dès qu'il y aura quelque motif „ présent à notre ame. Mais l'expérien„ ce démontre, que cela n'est point,

ARTI-

ARTICLE II.

De la *Liberté* considerée comme *le pouvoir de subjuguer notre Raison par la force du choix.*

TELLE est l'idée, que le Doc-

„ parce que le motif présent prévaut „ quelquefois & quelquefois point. De „ plus, si les motifs agissent d'une ma„ niere irrésistible, alors, dans chaque „ occasion, où deux motifs sont pré„ sens à l'esprit, dont l'un excite à agir „ & l'autre à n'agir pas [ce qui arrive „ souvent,] un homme sera dans la né„ cessité de faire & de ne pas faire une „ chose dans le même but, ce qui est „ contradictoire. " [Point du tout, M. *Chub*, la contradiction n'est que dans vos raisonnemens : dans le cas, que vous proposez, savez-vous ce qui arrivera définitivement ? de deux choses l'une : ou un homme agira, ou bien il n'agira pas ; quelque parti qu'il prenne, ce sera toujours le plus fort motif, qui l'emportera. Au reste, je défie l'homme le plus inconséquent de rassembler plus de contradictions & d'absurdités en moins de lignes, que ne l'a fait M. *Chub* en cet endroit : c'est de pareils argumens, qu'on peut dire, avec *Tertullien*, *Etiam solummodò demonstrare, destruere est.*

teur King (26.) paroît vouloir nous donner de la *Liberté*, lorsqu'il dit, que la *volonté semble avoir un si grand pouvoir sur l'entendement, que celui-ci une fois subjugué par le choix de la volonté, non seulement regarde comme mauvais ce qui est réellement bon, mais se voit aussi obligé à admettre comme vrai ce qui est faux.* On conviendra sans peine avec moi, que l'homme, doüé d'une pareille faculté, seroit l'Etre le plus déraisonnable & le plus inconséquent, qu'on pût imaginer, & que rien, au monde, ne seroit plus imparfait que lui, au moment où il s'aviseroit d'en faire usage. En effet peut-on concevoir rien de plus extravagant ni de plus absurde, que le pouvoir de refuser, selon notre caprice, notre acquiescement à des propositions évidemment vraies, & de le donner au contraire à d'autres, qui nous paroissent évidemment fausses, c'est-à-dire, de rejetter le témoignage de notre propre conscience?

(26) Dans son livre de l'*Origine du mal* déja cité.

ARTI-

ARTICLE III.

De la *Liberté* considérée comme *le pouvoir de vouloir ou de choisir le mal (reconnu pour tel) ou le bien indistinctement.* (27.)

Une pareille faculté, dans l'homme regardé comme un Etre doüé de sentiment, seroit une véritable imperfection, s'il est vrai que la misere en soit une dans sa nature. En effet vouloir ou choisir le mal comme mal, c'est vouloir être misérable, c'est souhaiter sciemment sa propre destruction. Les mortels sont déja assez malheureux par les faux jugemens, & par les fausses demarches, qu'ils font tous les jours, trompés par les apparences des objets, & entraînés par la fougue de leurs passions. Combien notre sort ne seroit-il pas encore plus triste & plus affreux, si, au lieu de choisir, comme il nous arrive souvent dans notre situation actuelle, le mal pour le bien, dont il a les apparences,

(27) *Cheyné Philos.* brinc. l. 3. s. 13.

nous étions les maîtres de choisir indifféremment le bien ou le mal, & de nous déterminer ainsi à notre gré en vertu de ce pouvoir décoré du nom de *Liberté* ! Dans une pareille position, & avec une pareille *Liberté*, nous ressemblerions à des enfans abandonnés à eux-mêmes, qui ne sauroient marcher, & qui ne font usage de leur liberté, que pour tomber; ou à des enfans, dans la main desquels on met un couteau, ou enfin à de jeunes Danseurs de corde, qu'on laisse aller seuls sur la corde après les premieres leçons, sans avoir personne auprès d'eux pour les retenir au cas qu'ils fassent quelque faux pas. Les inconvéniens, qu'entraîne nécessairement cette prétendue *Liberté*, ont même frappé les plus zélés Partisans de ce Systême (28.) au point, qu'ils ont reconnu,

---

(28.) » On ne peut pas dire, que les „ Bienheureux ayent la même liberté par „ rapport à la sainteté, qu'Adam avoit „ par rapport à l'innocence, & qu'ils „ puissent la perdre. Si cela étoit, leur „ bonheur seroit incertain, & par con„ séquent imparfait. Bib. Ch. t. 12. p. 95.

que

„ que les Etres créés, dans le sejour
„ de la félicité suprème cessent d'ê-
„ tre libres, c'est-à-dire, d'avoir la
„ liberté de choisir le mal comme
„ mal, & qu'ils sont alors inviola-
„ blement attachés à leur devoir en
„ vertu de l'état heureux, dans le-
„ quel ils se trouvent. (29.)

ARTICLE IV.

De la *Liberté* considérée comme le *pouvoir de choisir, dans des circonstances parfaitement égales, l'un ou l'autre de plusieurs objets indistincts ou semblables.*

Telle est la définition, que quelques Auteurs ont donnée de la *Liberté*; mais à l'envisager même sous cet aspect, je ne vois pas, qu'elle renferme aucune perfection. En effet ces objets, qu'ils appellent *indistincts* ou semblables, peuvent être regardés ou comme réellement différens l'un de l'autre & nous paroissant semblables & indistincts uniquement à cause de notre défaut de dis-

(28) Œuvres de *Bramhall* p. 655.

cernement : ou bien comme exactement ſemblables l'un à l'autre. Or plus nous aurons d'occaſions de faire uſage de notre liberté vis-à-vis d'objets de la premiere eſpece, c'eſt-à-dire, plus il ſe rencontrera de cas, où les objets nous paroîtront ſemblables ſans l'être réellement, plus nos erreurs & nos mépriſes ſeront fréquentes. Car ſi nous avions des idées juſtes de ces choſes, nous reconnoîtrions d'abord qu'elles ne ſont nullement ſemblables. Une *Liberté* de cette nature ne pourroit donc être que la ſuite néceſſaire d'une imperfection réelle de nos facultés. Quant au pouvoir de faire un choix de préference, dans des circonſtances ſuppoſées parfaitement égales, de l'un ou l'autre de deux objets réellement indiſtincts & ſemblables, je voudrois bien ſavoir, de quelle utilité pourroit être à l'homme un pouvoir pareil, & quel nouveau degré de perfection lui procureroit cette faculté d'exercer uniquement ſon *libre Arbitre* ſur des objets abſolument ſemblables.

ARTICLE

ARTICLE V.

De la Liberté considérée comme *une faculté, qui, indifférente par elle-même à tous les objets, sert à regler nos passions, nos sens, nos appétits, & notre raison, choisit arbitrairement entre plusieurs objets, & rend celui, qu'elle préfere, agréable en vertu simplement du choix, qu'elle en fait.*

Il ne me sera pas difficile de faire à l'égard de cette définition du Docteur (30.) *King*, ce que j'ai fait à l'égard des définitions précédentes, je veux dire, de démontrer, que la *Liberté* exempte de *nécessité*, sous quelque point de vuë qu'on la présente, ne sauroit être dans l'homme qu'une imperfection. Pour sentir le peu de solidité d'une pareille hypothese, il est d'abord nécessaire de se rappeller ici les argumens, dont je me suis servi plus haut pour prou-

(30.) Dans son livre de l'*Origine du Mal*, chap. 5. p. 107. 108. 113.

ver

ver, que l'existence d'une faculté telle que seroit celle de se déterminer arbitrairement, est contraire à l'expérience, & même impossible; que nos passions, nos appétits, nos sens, ou notre raison nous déterminent dans tous nos choix; que nous préferons tels ou tels objets uniquement parcequ'ils nous plaisent; qu'il n'est donc pas vrai, comme le prétend le Docteur *King*, que les objets nous plaisent seulement en vertu de notre choix. Cela une fois posé, il ne me reste plus qu'à faire voir, qu'une pareille faculté seroit dans l'homme une véritable imperfection.

1°. les avantages, que l'homme pourroit retirer d'une *liberté* telle, que le Docteur *King* l'imagine, ne seroient presque rien en comparaison de ceux, que lui procure tous les jours une détermination nécessaire, telle que je la conçois. En effet tout l'agrément, toute l'utilité, que cette prétendue *Liberté* lui promet, consiste dans le pouvoir, qu'on suppose, qu'il auroit de se créer de nouveaux

plaisirs

plaisirs en vertu des choix, qu'il feroit.

Or l'homme consideré comme un Etre intelligent & nécessaire, auroit autant de droit au privilege de se rendre heureux par le choix de tels ou tels objets, qu'un autre Etre quelconque, que l'on supposeroit *libre* dans le sens du Docteur *King*; s'il est vrai, comme il le soûtient, que les objets plaisent en vertu du choix, que l'on en fait, ce qui doit avoir également lieu pour l'homme déterminé nécessairement, & pour l'autre Etre supposé *libre*: Ainsi à cet égard l'avantage est égal de part & d'autre.

Mais indépendamment de tout cela, l'homme, en tant que déterminé nécessairement, a encore le bonheur d'être immédiatement affecté par les objets, & entraîné invinciblement vers eux par les apparences de bonté ou de convenance, que l'expérience, aidée de la réflexion, lui offre, & qui les lui font paroître doux, utiles, ou agréables. Il n'est pas possible, qu'il ait de l'indifférence pour ce qui lui cause quel-

que

que plaisir ou quelque mésaise. (31.)

(31.) „ Quant au cœur, c'est-àdire, „ au sentiment & à la volonté, il est „ vrai, que j'y vois une loi générale „ gravée dans le premier instant de son „ existence, c'est-à-dire, l'amour du „ plaisir & l'aversion de la douleur : cette „ loi est généralement observée par „ tous les hommes ; il n'y en a aucun, „ qui s'en écarte un seul instant. Cette „ loy a attaché le plaisir aux actions propres „ ou même nécessaires à notre conservation „ : elle a attaché la douleur à „ celles, qui y sont contraires, & par „ un instinct narurel, l'amour du plaisir „ nous porte nécessairement à faire „ les unes, & l'aversion de la douleur à „ éviter les autres. L'effet de notre instinct „ est tel, que nous ne sommes pas „ les maîtres d'y résister. Entre plusieurs „ plaisirs nous choisissons celui, „ qui est le plus grand à nos yeux, de „ même qu'entre plusieurs douleurs nous „ craignons davantage la plus vive. „ Nous pouvons envisager la privation „ d'un plaisir comme plus fâcheuse qu'une „ douleur positive, ou la souffrance „ d'une douleur comme plus difficile à „ supporter, que la privation d'un plaisir; „ mais quoique nous fassions, c'est toujours „ l'apparence du plus grand plaisir „ & de la plus grande douleur, qui fait „ la plus vive impression, & c'est tou-

il

Il ne sauroit rejetter les choses propres à flatter ses passions, ses appétits ou sa raison. S'il lui arrive quelquefois de suspendre son choix par

---

„ jours cette impression, qui détermine „ & qui entraîne la volonté. La raison „ consiste dans la comparaison de ces différens degrés d'impression & dans le „ choix des moyens que nous employons „ pour parvenir au plaisir & pour éviter „ la douleur. Ceux-là passent pour raisonnables, qui s'accordent avec les „ autres hommes dans ce qu'ils regardent „ comme le plus grand plaisir & la plus „ grande douleur : comme ceux là passent pour sensés & pour prudens, qui „ paroissent appercevoir les objets de „ même que les autres, & qui, dans la „ conduite de la vie, arrivent plus ordinairement au but où ils tendent, „ c'est-à-dire, au bonheur, & sont déterminés par l'apparence des objets „ à suivre le chemin qui y conduit ordinairement. Voilà la loi que les hommes portent gravée dans le cœur, & „ par laquelle ils sont perpétuellement „ conduits, & à laquelle ils ne peuvent „ non plus se soustraire, que les Etres „ corporels aux Loix qui reglent leurs „ mouvemens. " V. *la Lettre de Trasibule à Leucippe*, traduite sur la *Version Angloise de l'Original Grec du 2. siecle.*

rapport

rapport à un objet, qui se présente à lui comme agréable : c'est qu'alors il doute, il balance ; & qu'il examine d'abord si cet objet, tout considéré, est capable de le rendre heureux ; c'est que se sentant en même-tems sollicité par sa raison, ses sens, ses appétits & ses passions, il souhaiteroit faire le meilleur choix possible, enfin un choix qui satisfit également son cœur & son esprit, ou du moins qui satisfit celle de ces deux facultés qui lui semble la plus nécessaire à son bonheur. Si, par hazard, son choix tombe sur un objet, qui par l'évenement se trouve disgracieux, l'expérience, qu'il en fait, sert à le précautionner pour l'avenir & à le mettre en état de faire un autre fois un choix plus satisfaisant pour lui. Ainsi, dans ce cas-là même, son malheur tourne à son profit, & il est vrai de dire, que, dans tous les tems & dans toutes sortes de circonstances, il recherche, il obtient le plus grand bonheur que sa situation actuelle puisse comporter.

Il ne sera pas inutile de remarquer

quer ici, que, parmi les plaisirs, que les objets extérieurs * procurent tous les jours à l'homme, plusieurs sont si fort éloignés d'être l'effet de son propre choix, qu'ils ne sont pas même le fruit de la plus légere méditation ou de la moindre opération précédente de sa part. Tel est, par exemple, le cas d'un homme, qui rencontre un trésor sur sa route, ou celui d'un particulier, qui reçoit un legs d'une personne inconnue.

Je soûtiens en second lieu, que cette *faculté de choisir arbitrairement*, exposeroit l'homme à faire des choix pires, que ceux, qu'il feroit en vertu d'une *détermination nécessaire*. Et en effet un homme nécessairement déterminé dans son choix par les apparences des objets & en conséquence de l'état actuel de ses organes & de son entendement, ne risque autre chose que de se méprendre sur le degré de relation des choses avec lui; au lieu qu'un Etre absolument indifférent à tous les objets, & qu'aucun motif ne dirige

* *Quis animo amplectitur aliquid quod eum non delectat? aut quis habet in potestate, ut occurrat quod eum delectare possit, vel delectet cùm occurrerit.* S Aug lib. 1. quæst. 2. ad *Simplician.* n. 21. *Voluntas ipsa, nisi occurrerit quod delectet, atque invitet animum, moveri nullo modo potest. Hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate.* Ibid n. 22. *Quis nesciat, non esse in hominis potestate quid sciat, nec esse consequens, ut quod appetendum cognitum fuerit, appetatur, nisi tantùm delectet, quantùm diligendum est.* Idem, lib. de Spiritu & lit. c. 35.

SECTION II.

De la Perfection de la *Nécessité*.

POUR achever de nous convaincre de l'imperfection de la *Liberté*, en tant qu'elle exclut toute *nécessité*, attachons-nous un instant à considérer la perfection, qui suit naturellement d'une détermination nécessaire. En effet peut-on dire qu'une chose soit parfaite, lorsqu'elle n'est point telle nécessairement? Tout ce qui n'est point nécessairement parfait, peut être imparfait, & dès-là l'est réellement.

N'est-ce point une perfection dans Dieu, que de connoître nécessairement toute vérité? N'est-ce pas aussi une perfection en lui, que d'être nécessairement heureux? N'est-ce pas même une perfection en lui, que de vouloir & de faire toujours le *mieux*? En effet, si toutes choses lui étoient indifférentes, comme le soûtiennent (32.) quelques parti-

(32.) Le Docteur *King* dans son livre de l'*Origine du mal*, p. 177.

sans de la *Liberté*, & si elles ne pouvoient devenir bonnes, qu'en vertu de son choix, il est évident, que ce ne seroit ni ses propres idées, ni la nature ou les qualités des choses, qui le détermineroient à préferer une de ces choses à l'autre, & que, par conséquent ses volontés n'auroient aucune cause, aucun motif; (33.) ce qui est absolument impossi-

---

(33.) » Quoique Dieu soit l'Au-
„ teur de la nature & de ces relations
„ que les choses ont entr'elles, cepen-
„ dant les choses étant faites & ayant de
„ certaines relations, le bien & le mal
„ naîtra nécessairement de la nature &
„ des relations des choses mêmes & non
„ pas de la volonté arbitraire de leur Au-
„ teur. Ainsi la douleur est un mal,
„ quand Dieu déclareroit le contraire:
„ sa décision ne sauroit jamais nous por-
„ ter à y trouver de l'agrément, parce
„ que nous sommes convaincus par sen-
„ timent, qu'il n'y en a point... Si
„ les actions de Dieu sont dirigées par
„ quelque Loi, cette loi ne sauroit être
„ autre chose que l'ordre ou la conve-
„ nance des choses: &, par consé-
„ quent, il ne sauroit être dit agir d'une
„ maniere arbitraire ou d'une maniere
„ opposée en aucun sens, qu'autant qu'il

 ble

SECTION II.

De la Perfection de la *Nécessité*.

POUR achever de nous convaincre de l'imperfection de la *Liberté*, en tant qu'elle exclut toute *nécessité*, attachons-nous un instant à considérer la perfection, qui suit naturellement d'une détermination nécessaire. En effet peut-on dire qu'une chose soit parfaite, lorsqu'elle n'est point telle nécessairement? Tout ce qui n'est point nécessairement parfait, peut être imparfait, & dès-là l'est réellement.

N'est-ce point une perfection dans Dieu, que de connoître nécessairement toute vérité? N'est-ce pas aussi une perfection en lui, que d'être nécessairement heureux? N'est-ce pas même une perfection en lui, que de vouloir & de faire toujours le *mieux*? En effet, si toutes choses lui étoient indifférentes, comme le soûtiennent (32.) quelques parti-

(32.) Le Docteur *King* dans son livre de l'*Origine du mal*, p. 177.

sans

ſans de la *Liberté*, & ſi elles ne pouvoient devenir bonnes, qu'en vertu de ſon choix, il eſt évident, que ce ne ſeroit ni ſes propres idées, ni la nature ou les qualités des choſes; qui le détermineroient à préferer une de ces choſes à l'autre, & que, par conſéquent ſes volontés n'auroient aucune cauſe, aucun motif; (33.) ce qui eſt abſolument impoſſi-

---

(33.) » Quoique Dieu ſoit l'Au„ teur de la nature & de ces relations „ que les choſes ont entr'elles, cepen„ dant les choſes étant faites & ayant de „ certaines relations, le bien & le mal „ naîtra néceſſairement de la nature & „ des relations des choſes mêmes & non „ pas de la volonté arbitraire de leur Au„ teur. Ainſi la douleur eſt un mal, „ quand Dieu déclareroit le contraire: „ ſa déciſion ne ſauroit jamais nous por„ ter à y trouver de l'agrément, parce „ que nous ſommes convaincus par ſen„ timent, qu'il n'y en a point . . . Si „ les actions de Dieu ſont dirigées par „ quelque Loi, cette loi ne ſauroit être „ autre choſe que l'ordre ou la conve„ nance des choſes : &, par conſé„ quent, il ne ſauroit être dit agir d'une „ maniere arbitraire ou d'une maniere „ oppoſée en aucun ſens, qu'autant qu'il

 ble

ble dans quelque Etre que ce soit ;

„ est lié ou n'est pas lié par la convenan-
„ ce morale des choses... Si la conve-
„ nance morale des choses est un motif
„ propre à diriger la conduite de Dieu
„ dans un cas, ce motif doit avoir la
„ même influence dans tous les cas,
„ l'efficace en devant être nulle, ou tou-
„ jours la même... Comme ce qui est
„ juste & convenable dans la nature des
„ choses, devient regle & loi pour nous
„ en tant qu'Etres intelligens : de même
„ dans la nature des choses c'est une re-
„ gle pour Dieu, c'est-à-dire, il est
„ aussi convenable, que Dieu suive cet-
„ te regle, que quelqu'autre Intelligen-
„ ce que ce puisse être. Et par consé-
„ quent, comme ceci sera toujours la
„ mesure des actions de Dieu, de mê-
„ me il approuvera ou desapprouvera
„ les actions de ses créatures intelligen-
„ tes à proportion qu'elles auront plus
„ ou moins de convenance avec cette
„ regle. Tellement que la raison pour-
„ quoi Dieu aime une action & en hait
„ une autre, n'est pas à cause que l'une
„ est faite pour obéir à ses commande-
„ mens, & l'autre non, mais parce que
„ ces actions en elles-mêmes sont des
„ objets propres à être approuvés ou
„ desapprouvés : car comme la valeur
„ de chaque commandement a sa source
„ dans la fin louable, à laquelle ce com-

&

& qui répugne à cet axiome incontestable, que tout ce qui a un commencement, doit avoir une cause. Si, au contraire, toutes choses ne sont pas indifférentes à Dieu, il s'ensuit qu'il est nécessairement déterminé par le *mieux*. (34) Comme

„ mandement sert, de même aussi la va„ leur de l'obéissance doit avoir une ori„ gine toute pareille. Quand on fait une „ chose uniquement parce qu'elle est „ commandée, il n'y a d'un côté rien „ de loüable dans l'action, & de l'autre „ il en revient du deshonneur au Législa„ teur, parce qu'il paroît que l'action „ n'a été faite que pour plaire à son hu„ meur fantasque... V. *les nouveaux Essais* de M. *Chub* déja cités.

(34) » Si Dieu est réellement un Etre „ sage & bon... alors il s'ensuit, qu'il soû„ tiendra ce caractere dans la conduite „ qu'il tiendra à l'égard de ses créatures... „ Il suit que Dieu est toujours en état de „ faire ce qui en soi-même est le plus „ estimable & ce qui dans la nature des „ choses est droit, bon, & convena„ ble : connoissant en quoi la convenan„ ce, la bonté, & l'excellence de cha„ que chose consiste. Or il se conduira „ toujours d'une maniere conforme à „ cette connoissance, parce que ce qui „ est convenable & bon, est si beau en

d'ailleurs,

d'ailleurs il est souverainement sage,

„ lui-même & tellement préférable dans „ la nature des choses au mauvais & au „ non-convenable, que cette considération seule sera un motif suffisant pour „ déterminer la Volonté Divine & pour „ diriger sa conduite à l'égard de ses „ créatures ; car, comme il n'est pas „ susceptible d'interêt, il est clair, qu'il „ ne sauroit être porté à agir d'une autre „ maniere. C'est ainsi que je prouve, „ que Dieu se servira toujours de ses „ propriétés naturelles (de sa science & „ de son pouvoir) pour des desseins de „ bien-faisance ; car comme Dieu con„ noît par la nature des choses, que la „ communication du bonheur est l'usage „ le plus estimable & le plus noble, „ qu'il en puisse faire, cette seule rai„ son suffit toujours pour déterminer un „ Etre tel que lui à faire toujours ce qui „ est le plus loüable & le meilleur.... „ Dieu gouverne ses actions par des „ principes de raison : par où j'entends, „ que, dans la conduite que Dieu tient „ avec ses créatures il n'agit pas arbitrai„ rement, mais fait de la raison des „ choses la regle & la mesure de ses ac„ tions. Il a égard à la convenance mo„ rale des Loix qu'il prescrit & aux qua„ lités des sujets, à qui il dispense des „ faveurs, ou inflige des peines. Com„ mander ce qu'il est juste & convena-

il,

il doit avoir un but, un dessein,

„ ble qu'un Etre sage & bon commande,
„ & ce qu'il convient que des créatu-
„ res placées dans les circonstances où
„ nous sommes, fassent, est si excel-
„ lent en soi-même & si préférable à ce
„ qui lui est contraire, que Dieu sera
„ disposé par la nature des choses à en
„ faire la regle & la mesure de son au-
„ torité. Au lieu que, d'un autre côté,
„ gouverner arbitrairement & joüer ain-
„ si le rôle d'un Enfant, ou d'un Etre
„ mauvais, est quelque chose de si bas
„ & de si méprisable, que par cela mê-
„ me Dieu aura toujours un éloigne-
„ ment infini à se conduire de cette ma-
„ niere; de plus aimer & estimer, haïr
„ & mépriser arbitrairement soit les per-
„ sonnes, soit les choses, sans avoir égard
„ aux qualités des personnes ou des cho-
„ ses est la plus grande extravagance,
„ au lieu qu'au contraire aimer & esti-
„ mer ce qui est réellement estimable &
„ aimable en soi, & haïr & mépriser ce
„ qui est véritablement digne de mépris
„ & de haine, est quelque chose de si ju-
„ ste & de si convenable, que par cela
„ même Dieu sera toujours disposé à en
„ faire la regle & la mesure de ses ac-
„ tions. Récompenser & punir arbitraire-
„ ment sans faire de la convenance des
„ choses, & des qualités des sujets la
„ mesure de ses récompenses & de ses

&

& comme il est aussi souveraine-

„ châtimens, est une honteuse injusti-
„ ce. D'un autre côté récompenser &
„ punir suivant des regles de raison,
„ c'est-à-dire, selon que les créatures
„ sont par leurs vertus ou par leurs vi-
„ ces des objets propres d'amour ou de
„ haine est quelque chose de si juste ou
„ de si convenable, que par cela même
„ Dieu sera toujours disposé à en faire la
„ regle & la mesure de ses actions. Par
„ ce que je viens de dire il paroît que la
„ nature des choses prouve évidemment
„ & certainement, que Dieu est un
„ Etre sage & bon, qui se propose des
„ fins de bien-faisance dans l'usage qu'il
„ fait de ses propriétés naturelles, &
„ qui regle ses actions par des principes
„ de raison.... Ce qui se réduit à ceci,
„ que, comme se servir de ses connois-
„ sances & de son pouvoir pour faire du
„ bien & agir par des regles de raison,
„ est quelque chose de véritablement ex-
„ cellent; un Etre tel que Dieu, dont
„ l'intelligence & la puissance n'ont
„ point de bornes, qui connoît parfai-
„ tement la différence morale des cho-
„ ses, & qui ne sauroit être séduit par
„ aucun intérêt, sera, par la nature
„ des choses, disposé à préferer une
„ conduite raisonnable & juste à une
„ conduite injuste & extravagante. "
Ibid.

ment

ment bon, les choses ne sauroient lui être indifférentes, lorsque le bonheur d'êtres intelligens & sensibles, dépend de la volonté, qu'il suivra dans la formation des choses. Quelle inconséquence n'y a-t-il donc point dans les raisonnemens des défenseurs de la *Liberté*, qui conçoivent Dieu sous l'idée d'un Etre souverainement sage & bon, & qui soûtiennent en même-tems, que toutes les choses lui sont indifférentes avant l'instant où il choisit une d'entr'elles, & qu'il peut les vouloir & les faire toutes indistinctement, ce qu'ils regardent eux-mêmes en morale, comme la marque du caractere le plus méchant, & le plus injuste ?

Pour confirmer ce dernier argument, je rapporterai ici le témoignage du feu Evêque de *Sarum* : témoignage, qui doit avoir d'autant plus de poids en cette matiere, qu'il nous est administré par un des plus zélés partisans de la Liberté, (35.) &

(35.) *Exposition* des trente neuf Articles de l'Eglise Anglicane p. 26. 27.

qu'il

qu'il lui a été arraché par la force de la vérité. Il est effectivement obligé de convenir, que „ la perfection „ infinie de l'Etre Suprême, exclut „ absolument en lui toute succession „ d'idées; qu'ainsi l'essence de Dieu „ est en elle-même une idée parfai- „ te, dans laquelle il voit & veut „ tout en un seul instant : que, „ quoique ses actes passagers, com- „ me la création, sa providence, & „ les miracles, s'exécutent dans des „ tems successifs, néantmoins ses „ actes immuables, tels que sa scien- „ ce & ses decrets, ne sont qu'une „ seule & même chose avec son ef- „ sence : qu'on ne sauroit se for- „ mer une autre idée de l'Essence „ Divine.“ Il avoue formellement; que les plus grandes difficultés qui s'élevent contre la Liberté de Dieu, viennent de la considération de son Essence & de ses Attributs. „ En ef- „ fet (dit-il) en supposant libres & „ non nécessaires les actes immua- „ bles de Dieu, il n'est pas aisé de „ s'imaginer, comment ces actes „ ne sont qu'une seule & même „ chose avec l'Essence Divine, dont

assurément

aſſurément la néceſſité d'exiſtence eſt
„ inſéparable : or, ſi une fois les
„ actes immuables de Dieu ſont né-
„ ceſſaires, les actes paſſagers doi-
„ vent l'être auſſi, comme étant des
„ effets certains des actes immua-
„ bles : ce qui produit néceſſaire-
„ ment une fatalité générale, à la-
„ quelle toutes les choſes ſont ſubor-
„ données ; au moyen de quoi Dieu
„ lui-même n'eſt plus un Etre libre,
„ & n'agit plus que par une ſuite
„ néceſſaire de ſa nature. Et cette
„ néceſſité (ajoûte-t-il) à laquelle
„ Dieu ſe trouve aſſujetti, n'entraî-
„ ne aucune abſurdité, s'il en faut
„ croire quelques Auteurs. Selon
„ eux, Dieu eſt néceſſairement ju-
„ ſte, vrai, ſage, & bon par une
„ néceſſité intrinſeque & réſultante
„ de la perfection infinie de ſa na-
„ ture ; en conſéquence voici com-
„ ment ils raiſonnent : Puiſque Dieu
„ agit en vertu de ſa ſageſſe & de ſa
„ bonté infinie, les choſes n'ont
„ pû abſolument être autres, que
„ ce qu'elles ſont dans l'ordre ac-
„ tuel : car un Etre infiniment ſage
„ & bon, ne ſauroit changer de

SECTION II.

De la Perfection de la *Nécessité*.

POUR achever de nous convaincre de l'imperfection de la *Liberté*, en tant qu'elle exclut toute *nécessité*, attachons-nous un instant à considérer la perfection, qui suit naturellement d'une détermination nécessaire. En effet peut-on dire qu'une chose soit parfaite, lorsqu'elle n'est point telle nécessairement? Tout ce qui n'est point nécessairement parfait, peut être imparfait, & dès-là l'est réellement.

N'est-ce point une perfection dans Dieu, que de connoître nécessairement toute vérité? N'est-ce pas aussi une perfection en lui, que d'être nécessairement heureux? N'est-ce pas même une perfection en lui, que de vouloir & de faire toujours le *mieux*? En effet, si toutes choses lui étoient indifférentes, comme le soûtiennent (32.) quelques parti-

(32.) Le Docteur *King* dans son livre de l'*Origine du mal*, p. 177.

sans

sans de la *Liberté*, & si elles ne pouvoient devenir bonnes, qu'en vertu de son choix, il est évident, que ce ne seroit ni ses propres idées, ni la nature ou les qualités des choses, qui le détermineroient à préferer une de ces choses à l'autre, & que, par conséquent ses volontés n'auroient aucune cause, aucun motif; (33.) ce qui est absolument impossi-

(33.) » Quoique Dieu soit l'Au-
„ teur de la nature & de ces relations
„ que les choses ont entr'elles, cepen-
„ dant les choses étant faites & ayant de
„ certaines relations, le bien & le mal
„ naîtra nécessairement de la nature &
„ des relations des choses mêmes & non
„ pas de la volonté arbitraire de leur Au-
„ teur. Ainsi la douleur est un mal,
„ quand Dieu déclareroit le contraire:
„ sa décision ne sauroit jamais nous por-
„ ter à y trouver de l'agrément, parce
„ que nous sommes convaincus par sen-
„ timent, qu'il n'y en a point... Si
„ les actions de Dieu sont dirigées par
„ quelque Loi, cette loi ne sauroit être
„ autre chose que l'ordre ou la conve-
„ nance des choses: &, par consé-
„ quent, il ne sauroit être dit agir d'une
„ maniere arbitraire ou d'une maniere
„ opposée en aucun sens, qu'autant qu'il

 ble

vaincu par aucune raiſon, quelque forte qu'elle fût, & ſeroit le plus indocile & le plus intraitable de tous les animaux. Les axiomes les plus inconteſtables, les argumens les plus ſolides, les conſeils les plus ſenſés, rien ne pourroit faire impreſſion ſur lui; vous étaleriez en vain devant lui les grands principes, les plus beaux raiſonnemens, en vain vous lui offririez le plaiſir & la douleur: il reſteroit toûjours tranquille & ferme comme un roc. Son eſprit, à ſon gré, rejetteroit ce qui paroîtroit vrai, & acquieſceroit à ce qui lui ſembleroit abſurde: ſa volonté dédaigneroit les choſes dont elle connoîtroit la bonté, pour l'attacher à d'autres, qu'elle ſauroit être mauvaiſes. Il eſt donc clair, que cette indifférence à la vérité & à l'erreur, je veux dire, la liberté de rejetter la vérité en connoiſſance de cauſe, & cette indifférence au plaiſir & à la douleur, je veux dire, la liberté de choiſir celle-ci préférablement à celui-là, ſont des obſtacles réels à notre bonheur & à l'augmentation de nos connoiſſan-
ces.

ces. Au contraire, cette nécessité de détermination résultante de l'apparence de la vérité & de celle de la bonté des choses, doit contribuer à nous rendre plus heureux & à nous rapprocher davantage de la vérité : elle doit même être considérée comme la perfection de notre entendement & de notre organisation. Est-il une bizarrerie plus étrange, que de regarder, d'un côté, comme une perfection dans Dieu & dans les Anges (37.) cette détermination nécessaire résultante de la connoissance intime, qu'ils ont de la nature des choses, d'avoüer pareillement, que les Pendules, les Montres, les Moulins, & autres agens artificiels privés d'intelligence sont d'autant plus parfaits, qu'ils sont déterminés plus nécessairement à bien aller en vertu des poids & des roüages, & de considérer d'un

(37) » Personne ne peut dire, que » Dieu soit saint librement, car il ne peut » pas n'être pas saint, étant immuable » comme il l'est. « V. *le Clerc, Bibliotheque choisie*, tom. 12. p.95.

autre côté, comme une perfection dans l'homme un affranchiſſement total de toute cauſe, & de toute raiſon avec la liberté d'agir contre l'une & l'autre ? n'y auroit-il pas pour le moins autant de bon ſens à ſoûtenir, que la plus grande perfection d'une Horloge ſeroit de n'être point néceſſairement déterminée à bien aller, & d'avoir des mouvemens, qui dépendiſſent uniquement du haſard.

A quelques erreurs, à quelques mépriſes, que nous expoſent tous les jours la foibleſſe & l'imperfection de nos organes & de notre entendement par rapport à la vérité & à la bonté apparentes des choſes, il eſt pourtant certain, qu'une détermination néceſſaire relativement aux operations (38.) de notre en-

(38) Dans *l'Appendice*, qu'on trouve à la ſuite du *Traité de l'Exiſtence & des Attributs de Dieu* par M. *Clarke*, on lit trois *Lettres* écrites par un *Savant de Cambridge* à ce Docteur avec ſes *Réponſes* ſur la *Néceſſité* & ſur la *Liberté* des actions humaines. Il paroît, que les Réponſes de M. *Clarke* ont ſatisfait le *Théologien de Cambridge* : pour moi

tendement

tendement & de notre volonté, & résultante du rapport des objets avec nous, ne sauroit nous rendre à beaucoup près ni aussi malheureux ni aussi ignorans, que le feroit infailliblement le pouvoir d'agir contre notre propre sentiment & notre

---

j'avoüe, à ma honte, qu'il me reste encore quelques difficultés dans l'esprit sur ces importantes questions malgré tous les argumens, dont le Docteur *Clarke* fait usage pour convaincre le Savant, auquel il a affaire, & qui lui avoit proposé contre la *Liberté* de l'homme des objections, à mon avis, insolubles. Avec tout le respect, que je dois à ce grand Métaphysicien, je ne puis croire, qu'il les ait bien résolues, en disant (car c'est à cela que se réduisent tous ses raisonnemens à ce sujet.) que *le dernier jugement de l'Entendement ne peut avoir d'influence sur le pouvoir de se mouvoir soi-même parce qu'il n'y a aucune ressemblance entre une action & une perception de l'esprit*, &c. Cela prouve tout au plus, que la cause n'est point l'effet, & que l'effet n'est point la cause, en un mot qu'une chose n'est point une autre : mais cela ne prouve nullement, que la cause ne doive pas précéder son effet, & encore moins, qu'elle ne doive pas le produire nécessairement.

propre

propre connoissance; car, dans une pareille position, ce qui nous paroîtroit faux, pourroit aussi bien servir à caractériser la vérité, que ce qui nous sembleroit vrai, & ce qui nous paroîtroit mauvais, pourroit servir à caractériser le bien moral ou physique, comme ce qui nous sembleroit bon; Propositions insoûtenables, & dont on ne tardera pas à reconnoître l'absurdité, dès qu'on fera réflexion qu'il existe un Etre parfaitement sage & bon, qui a donné des sens & une raison à l'homme pour se conduire.

Enfin une détermination nécessaire de notre jugement & de notre volonté, même par rapport aux choses les plus indifférentes, doit être regardée comme une perfection; en effet, si, dans de pareils cas, nous choisissions sans motif & sans cause, il s'ensuivroit de là, que tous nos choix seroient faits à l'aventure, que jamais nous ne serions portés nécessairement par la plus grande évidence à embrasser la vérité, ou par l'amour déterminant du bien être à préférer le plaisir à la

peine;

peine; (39.) ce qui néanmoins seroit une véritable perfection. Si l'on admet une fois, qu'une action quelconque se fait sans cause, il en résulte indispensablement, que les effets & les causes n'ont ensemble aucune connexité, &, par une conséquence aussi naturelle, qu'on ne sauroit imaginer aucun cas, où nous soyons déterminés nécessairement.

(39.) » ... Et l'Etre suprême, lui-même, est nécessaire dans toutes ses actions, à prendre le mot de *nécessaire* dans son sens propre & naturel. Car il est aussi contradictoire de supposer la toute-sagesse, s'il m'est permis de me servir de ce terme, agissant injustement cruellement, c'est-à-dire, sans sagesse, que de supposer la toute-présence renfermée dans des bornes : puisque les perfections morales de la Divinité lui sont aussi essentielles que les Physiques, & sont, par conséquent, également nécessaires. Mais si c'est là une perfection dans le Créateur, pourquoi seroit-ce une imperfection dans la créature? ... V. *Ibid.* la seconde Lettre du *Savant de Cambridge* à M. *Clarke* & la Réponse de ce Docteur.

CHAPITRE

CHAPITRE V.

Argument tiré de la certitude de la Préſcience Divine.

LA conſidération de la certitude de la Préſcience Divine me fournit un quatrieme argument pour prouver la néceſſité des actions humaines. En effet cet attribut de l'Etre Suprême ſuppoſe, que toutes les choſes futures doivent certainement exiſter dans un tel tems, dans un tel ordre, dans de telles circonſtances, & non autrement. Car ſi les choſes futures étoient *contingentes* (40) ou incertaines, ſi elles dépen-

(40.) » Pour ce qui regarde (dit M. „ *Chub*, *ibid.*) le terme de *Contingent*, „ dont on ſe ſert quelquefois dans la ma- „ tiere que nous traitons : ſi on l'appli- „ que ſeulement à ces circonſtances des „ actions humaines, qui arrivent non- „ ſeulement ſans, mais quelquefois con- „ tre la volonté & l'intention de l'A- „ gent, & qui ainſi ſont parfaitement

doient

doient du *libre Arbitre* de l'homme, ſi elles pouvoient auſſi-bien arriver ou ne pas arriver, leur exiſtence certaine ne pourroit être l'objet de la Préſcience Divine, puiſque la connoiſſance de la certitude d'un évenement incertain ſeroit contradictoire; & Dieu, en ce cas, ne pourroit faire autre choſe, que conjecturer, deviner l'exiſtence de ces choſes. Or, ſi la Préſcience Divine ſuppoſe l'exiſtence certaine de toutes les choſes futures (41.) elle

„ accidentelles : je crois, qu'il n'y a „ rien dans la nature, qui puiſſe être un „ fondement de préſcience à l'égard de „ telles circonſtances. Je vais plus loin „ & ſuis perſuadé, que la même vérité „ a lieu par rapport à toutes les actions, „ qui ſont produites par de pareilles cir„ conſtances : car s'il n'y a pas moyen „ de prévoir les circonſtances acciden„ telles des actions humaines, il ne fau„ roit auſſi y avoir de moyen de prévoir „ ces actions, qui ſont étroitement & „ inſéparablement liées avec les circon„ ſtances, dont nous parlons, &c. "

(41.) Je ne vois pas, que les raiſonnemens du Docteur *Clarke* à ce ſujet détruiſent le moins du monde cette démonſtration. " Il eſt évident, (dit-il) que

ſuppoſe

suppose pareillement leur éxistence

,, la préscience divine ne sauroit toute ,, seule fournir de preuve suffisante pour ,, détruire la *Liberté*, à moins qu'on ,, n'appelle au secours les autres argu- ,, mens, dont on se sert pour prouver, ,, que la *Liberté* des actions humaines est ,, une chimere, une pure impossibilité. ,, Car la Préscience toute seule n'a aucu- ,, ne influence sur la maniere de l'Exis- ,, tence des choses. Tout ce que les ,, plus grands ennemis de la Liberté ont ,, dit ou peuvent dire sur ce sujet, re- ,, vient à ceci : que la *préscience emporte* ,, *la certitude & la certitude la nécessité*. ,, Mais ni l'un ni l'autre n'est vrai, (c'est ,, ce qu'il s'agit de prouver.) La certi- ,, tude n'emporte pas la nécessité, (entendons-nous, de grace, M. *Clarke*; je conviens avec vous que ce n'est pas la *certitude*, qui cause la *nécessité*; mais cela empêche-t-il, que la *nécessité* n'emporte, ne cause la *certitude*? peut-on enfin concevoir que la *certitude* de la préscience des évenemens puisse subsister sans leur *nécessité*, c'est-à-dire, que l'effet puisse subsister sans sa cause?) Et la ,, préscience ne renferme point d'autre ,, certitude, que celle qui se rencontre- ,, roit également dans les choses, enco- ,, re qu'il n'y eût point de préscience, (d'accord; mais on ne vous dit point que ce soit la *certitude* qui cause la *nécessité*:

nécessaire.

nécessaire. En effet Dieu ne sauroit

---

ainsi, qu'on prévoye les choses ou non ; elles n'en sont pas moins nécessaires ; mais ce n'est qu'en conséquence de leur *nécessité* qu'on peut parvenir à les prévoir.) „ Je dis premierement (ajoûte-„ t-il) que la *certitude* de la préscience „ n'est pas la cause de la *certitude* des „ choses, [qui est-ce qui vous le dispute ?] mais qu'elle est fondée elle-même „ sur la réalité des choses. Tout ce qui „ éxiste aujourd'hui, existe certaine-„ ment ; & il étoit hier & de toute éter-„ nité aussi certainement vrai, qu'il exi-„ steroit aujourd'hui, qu'il est mainte-„ nant certain qu'il existe. Cette certi-„ tude d'évenemens est toûjours la mê-„ me, & la préscience n'y change rien, „ [mais qui vous dit, qu'elle y change quelque chose ?] . . . „ La considération » de notre propre connoissance donnera » peut-être quelque jour à ce que je » dis sur la Préscience Divine. Nous sa-» vons très-certainement, que certaines » choses existent (Le saurions-nous cer-» tainement, si elles n'existoient pas de » même) & il n'est pas possible, que les » choses, dont nous savons ainsi l'exis-» tence, n'existent en effet. Il est pour-» tant de la derniere évidence que notre » connoissance ne contribue en rien à leur » existence, (il est tout aussi évident, que la certitude de leur existence con-

prévoir leur existence certaine, que

---

tribue beaucoup à la certitude de notre connoissance,) & qu'elle ne les rend ni plus certaines ni plus nécessaires (il est aussi très-clair, que cette certitude de leur existence rend notre connoissance plus certaine & plus nécessaire.) » Or » la Prescience de Dieu est la même cho» se, que la connoissance. « (Soit, je vous l'accorde) » Si vous la considerez » par rapport à sa connoissance & à sa » puissance, toutes choses lui sont éga» lement présentes. Il connoît très-par» faitement tout ce qui est, & il pré» voit, il sçait tout ce qui sera, aussi » parfaitement qu'il connoît ce qui est. (Eh pourquoi cela ?) Comme donc sa » connoissance n'influe en rien sur les » choses qui sont actuellement, sa Pré» science aussi ne peut avoir aucune in» fluence sur celles, qui sont à venir, (Tout cela est vrai, mais voici une chose, qui ne l'est pas moins : *Comme la certitude de ce qui est actuellement, influe nécessairement sur sa connoissance, la certitude de ce qui est à venir influe de même aussi sur la Préscien e.*) » J'avoue qu'il » n'est pas possible d'expliquer comment » Dieu peut prévoir les choses futures, » à moins de supposer une chaîne de cau» ses nécessaires, (vous avoüez donc la dette, M. *Clarke* !) » nous pouvons ce» pendant nous en faire quelque espece

parce

parce que cette existence est l'effet

» d'idées générales. Il peut arriver qu'un
» homme intelligent connoisse par avan-
» ce ce qu'un autre homme, sur les ac-
» tions duquel il n'a pourtant aucune in-
» fluence, fera en certains cas. Un se-
» cond, qui a plus de pénétration &
» d'expérience, que le premier, peut
» prévoir plus probablement encore ce
» que fera, en certaines circonstances,
» une personne, dont les dispositions lui
„ sont parfaitement connues. Nous con-
„ cevons qu'un Ange peut pénétrer plus
„ avant encore dans les actions futures
„ de l'homme & avec un plus grand de-
„ gré de certitude, (mais que feroient tous ces différens degrés de pénétration & de sagacité, si les actions, qu'il s'agit de prévoir, n'étoient point nécessaires? Dans un pareil cas, l'Ange seroit tout aussi avancé avec toutes ses lumieres, que l'Etre le plus borné. Il n'y auroit pas même d'exception en faveur de l'Etre suprême) „ or cela étant ain-
„ si, il est très-raisonnable de concevoir,
„ qu'à plus forte raison Dieu, dont la
„ nature est infiniment plus parfaite,
„ peut par sa prévision avoir une con-
„ noissance beaucoup plus certaine (mais toujours fondée sur la nécessité de la chose prévue) des évenemens *libres*, [permettez-moi de vous dire que le mot *libres* est ici de trop & implique contra-

de sa volonté suprême, ou bien

---

tradiction.] qui sont à venir, que n'est
„ celle, que les hommes ou les Anges
„ sont capables d'en avoir. Il nous est
„ impossible à la vérité d'expliquer dis-
„ tinctement, comment il prévoit cet or-
„ dre d'évenemens, [je n'ai pas de pei-
ne à le croire] supposé que ces deux cho-
ses [la *Préscience* & la *Liberté*] fussent
„ réellement incompatibles, & que l'une
„ des deux dût être anéantie. Qui ne
„ voit, que l'introduction d'un destin
„ absolu & universel, le tombeau &
„ l'extinction entiere de la Religion &
„ de la Morale, feroit une breche à la
„ gloire de Dieu, bien plus considéra-
„ ble, que ne feroit la négation de sa
„ Présciençe, qui dans cette supposition
„ seroit impossible & contradictoire ?
„ En ce cas-là un homme, qui nieroit la
„ Présciençe de Dieu, ne lui raviroit
„ pourtant pas sa toute-puissance ; [mais
voilà un expédient, qui ne remédieroit
à rien, puisque ce n'est pas la *Présciençe*,
qui cause la *nécessité* des Evenemens, &
qu'elle peut être anéantie, sans que sa
cause, je veux dire, la *nécessité* le soit :
car on n'a jamais dit que l'inverse de cet-
te proposition, *sublatâ causâ tollitur ef-
fectus*, pût avoir également lieu. . .] V.
le *Traité de l'Existence & des Attributs de
Dieu*, chap. 11. prop. 10. p. 228. &
suiv. & les *nouveaux Essais* de M. *Chub*
ci-dessus cités.

parce

parce qu'elle dépend de causes relatives à la nature même de ces choses. S'il prévoit cette existence, parce qu'elle est l'effet de sa volonté suprême, son decret rend alors cette existence nécessaire : car il seroit absurde, qu'un Etre tout-puissant voulût une chose, qui ne dût pas nécessairement exister. Si au contraire, il prévoit cette existence, parce qu'elle dépend de ses propres causes, cette sorte d'existence n'en est pas pour cela moins nécessaire : car, puisque les causes & les effets ont ensemble un rapport nécessaire, & dépendant absolument les uns des autres, il ne seroit pas moins contradictoire, que des causes ne produisissent point leurs effets, (42.)

[42.] *Quicumque unquam effectus productus sit, productus est à causâ necessariâ. Nam quod productum est, causam habuit integram, hoc est, omnia ea, quibus suppositis, effectum non sequi, intelligi non possit : ea verò causa necessaria est.* V. *Hobbes. Philosoph. prim.* cap. 9. & *Leviathan, or the matter, forme, & Power of a common-wealth Ecclesiast. and civil.* (London 1651. 1. vol. in *quarto*] Part. 2. chap. 21. p. 107. & suiv.

qu'il le seroit, qu'un évenement, que Dieu voudroit, n'existât point nécessairement.

On lit dans les œuvres Philosophiques de *Ciceron* plusieurs passages, qui peuvent servir à prouver ce que j'avance ici; » Comment (dit-il dans son Traité de la Divination) » est-il possible de prévoir l'existen- » ce future d'une chose, dont nous » ignorons la cause, ou plûtôt qui » n'en a aucune.... Quelle est donc » la manie de ceux qui attribuent » certains évenemens au hasard ou » à la fortune?... Fut-il jamais d'i- » dée plus extravagante & plus dé- » raisonnable? Jamais on ne par- » viendra à me (43.) persuader, que

(43.) *Qui potest provideri quicquam futurum esse, quod neque causam habet ullam, neque notam, cur futurum sit? Quid est igitur, quod casu fieri aut fortè fortunâ putemus?... Nihil enim est tam contrarium rationi & constantiæ, quàm fortuna; ut mihi ne in Deum cadere videatur, ut sciat quid casu & fortuitò futurum sit: si enim scit, certè eveniet; sin certè eveniet, nulla est fortuna. Est autem fortuna. Rerum igitur futurarum nulla est præsensio.* De Divin. c. 2.

» Dieu puisse prévoir des choses, » qui doivent arriver par un pur hasard. En effet, s'il connoît ces » choses, elles doivent nécessairement exister un jour ; or, si leur » existence est certaine, il n'y a » donc plus de fortune : mais, selon vous, il y en a une, dont ces » choses, que vous supposez fortuites, ne sauroient être prévûes ni pressenties. « L'illustre Auteur de la Réformation, (44.) *Luther* s'exprime ainsi dans son *Traité contre le libre Arbitre* : » La Préscien-

[44.] *Concessâ igitur præscientiâ Dei & omnipotentiâ, sequitur naturaliter irrefragabili consequentiâ, nos per nosmetipsos non esse factos, nec vivere, nec agere quicquam, sed per illius omnipotentiam. Cùm autem tales nos ille præscierit futuros, talesque nunc faciat, moveat & gubernet : quid potest fingi, quæso, quod in nobis liberum sit, aliter & aliter fieri, quàm ille præscierit aut nunc agat ? Pugnat ergo ex diametro præscientia, & omnipotentia Dei cum nostro libero arbitrio. Aut enim Deus falletur præsciendo, errabit & agendo.... aut nos agemus & agemur secundùm ejus præscientiam & actionem.*

ce:

» ce & la Toute-puissance de Dieu
» une fois admises, il s'ensuit par
» une conséquence naturelle & ir-
» résistible, que nous ne nous som-
» mes point faits nous-mêmes, que
» nous n'agissons, qu'en vertu de
» sa toute-puissance. S'il est vrai,
» qu'il nous ait créés tels, que nous
» sommes, & qu'il nous meuve,
» nous determine tous les jours de
» telle maniere : je ne vois point,
» comment la *Liberté* pourroit avoir
» lieu en nous, ni comment nous
» pourrions faire des actions autres,
» que celles par lui prévûes, ou cel-
» les auxquelles il nous détermine
» actuellement. Il est donc clair, que
» la préscience & la toute-puissance
» de Dieu forment des obstacles in-
» vincibles à notre *Liberté*. » Car il
» faut nécessairement, que Dieu soit
» trompé dans sa Préscience, & que
„ son action sur nous demeure
„ sans effet, ou bien que ses mou-
„ vemens & nos actions soient des
„ suites nécessaires de sa préscience
„ & de la détermination qu'il nous
» donne. " Le savant Docteur *South*

ne

„ ne craint point (45.) de dire, que
„ la préscience d'un évenement em-
„ porte la conséquence certaine &
„ nécessaire, que cet évenement
„ doit exister, d'autant plus que la
„ certitude de la préscience est uni-
„ quement fondée sur la certitude
„ de l'existence future de la chose
„ prévûe; en ce sens-là, la pro-
„ messe & la volonté de Dieu don-
„ nent une existence nécessaire à la
„ chose par lui promise & arrêtée,
„ c'est-à-dire, que sa volonté & son
„ décret en déterminent nécessaire-
„ ment l'existence: ainsi, (ajoûte-
„ t-il) il étoit aussi impossible que
„ Jesus-Christ ne ressuscitât point,
„ qu'il l'étoit que Dieu voulût &
„ promît une chose qui ne dût point
„ exister dans son tems. "

Il me seroit aisé de citer ici, pour fortifier mes raisonnemens, plusieurs passages tirés même des Écrits des plus grands Théologiens, (46.)

---

[45] Serm. vol. 3. p. 448.
[46.] V. entr'autres les *Sermons de Tillotson* vol. 6. p. 157. *Stillin-fleet* dans son livre de *la Satisfaction de Jesus-Christ* &

& des plus célebres Philosophes ; qui se sont hautement déclarés pour la *Liberté.* En effet presque tous sont forcés de convenir de l'impossibilité, où ils sont eux-mêmes, de concilier ensemble la *Préscience Divine* (47.) & la *Liberté* de l'homme ;

---

p. 55. *Descartes, premiere partie de ses Principes*, chap. 147. art. 41. les Lettres de *Locke* p. 27. *Boursier*, de l'action de *Dieu sur les Créatures, Traité dans lequel on prouve la Prémotion Physique par le raisonnement, &c. imp. à Lille* 1713. vol. 1. 2. &c.

[47.] „ Il est certain, que, quelque „ habiles que fussent les Astronomes, ils „ ne pourroient pas prévoir les éclipses ; „ si le Soleil ou la Lune pouvoient quelquefois se détourner de leurs cours in„ dépendamment de quelque cause que „ ce soit & de toute regle. Donc Dieu „ ne pourroit pas non plus prévoir les „ Eclipses, & ce défaut de préscience „ en Dieu ne viendroit non plus que „ d'où viendroit le défaut de préscien„ ce des Astronomes. Or le défaut de „ préscience dans les Astronomes ne „ viendroit pas de ce qu'ils ne seroient „ pas les auteurs des mouvemens céles„ tes, puisque cela est indifférent à la „ préscience, ni de ce qu'ils ne connoî„ troient pas assez bien les mouvemens,

or

or c'est là à quoi se réduit précisément la preuve que j'ai prétendu faire résulter de la considération de la Préscience Divine.

„ puisqu'on suppose qu'ils les connoî„ troient aussi bien, qu'il seroit possi„ ble ; mais le défaut de préscience en „ eux viendroit uniquement de ce que „ l'ordre établi dans les mouvemens cé„ lestes ne seroit pas nécessaire & inva„ riable : donc de cette même cause „ viendroit en Dieu le défaut de pré„ science : donc Dieu, bien qu'infini„ ment puissant & infiniment intelligent, „ ne peut jamais prévoir ce qui ne dé„ pend pas d'un ordre nécessaire & in„ variable : Donc Dieu ne prévoit point „ du tout les actions des causes, qu'on „ appelle *libres*. D'où il suit qu'il n'y a „ point de causes libres, ou que Dieu „ ne prévoit point leurs actions. En ef„ fet il est aisé de concevoir, que Dieu „ prévoit infailliblement tout ce qui re„ garde l'Ordre Physique de l'Univers, „ parce que cet Ordre est nécessaire & „ sujet à des régles invariables qu'il a „ établies . . . Il n'est point de la gloire „ de Dieu ni de sa grandeur de prévoir „ des choses qu'il auroit faites lui-même „ de nature à ne pouvoir être prévûes. « V. dans les *nouvelles libertés de penser le Traité de la Liberté par M . . .* premiere part. p. 115. & suivantes.

CHAPI-

CHAPITRE VI.

Argument tiré de la nature des récompenſes & des châtimens établis dans la ſociété civile.

UN autre argument qui démontre invinciblement, que l'homme eſt un *Agent néceſſaire*, ſe tire de l'eſſence des châtimens & des récompenſes, dont on fait tous les jours uſage dans la ſociété pour ſon plus grand bien. Il eſt indubitable, que, ſi l'homme n'étoit point un Agent néceſſaire, déterminé par le plaiſir & par la douleur, les récompenſes & les peines légales, qu'on peut regarder comme la baſe du Siſtême de la ſociété, ne porteroient ſur aucun fondement. (48.)

En effet, ſi les hommes n'étoient pas néceſſairement déterminés par le plaiſir & par la douleur, ou, ce qui

[48.] *Solon rempublicam contineri dicebat duabus rebus, pærmio & pœnâ.* Cic. *Epiſt.* 15. ad *Brutum*.

revient

revient au même, si ces deux sentimens n'étoient point les causes déterminantes de leurs volontés, je ne vois pas de quelle utilité pourroit être l'établissement des récompenses pour les porter à observer les loix, ou l'institution des peines pour les empêcher d'enfraindre ces mêmes Loix. Dès qu'ils seroient les maîtres de choisir le mal comme mal, & de rejetter les sensations agréables reconnues une fois pour telles, toutes les récompenses & toutes les peines du monde seroient des motifs impuissans pour les engager à faire une certaine action ou pour les détourner d'une autre. Si, au contraire, il est vrai, que le plaisir & la douleur produisent un effet nécessaire sur la volonté de l'homme, & qu'il ne puisse se dispenser de choisir ce qui lui paroît bon, & de rejetter ce qui lui paroît mauvais, il s'ensuit de là, que l'établissement des peines & des récompenses est absolument nécessaire par rapport à l'homme, & que la vûe des unes & des autres ne peut manquer de faire impression sur tous

ceux, qui ne pourront s'empêcher de regarder les récompenses comme des plaisirs & les châtimens comme des peines; & c'est là le seul cas, où les châtimens & les récompenses peuvent porter l'homme à observer les loix, & l'empêcher de les transgresser.

D'ailleurs, puisqu'actuellement même la société civile renferme dans son sein tant de voleurs, de meurtriers, & d'autres malfaicteurs, qui, malgré toutes les peines & toutes les récompenses établies par les loix, prennent le parti d'enfraindre ces loix, comme celui, qui leur paroît le meilleur ou le moins mauvais, & refusent d'y obéir, parce que cette obéissance leur paroît un plus grand mésaise ou un moindre bien : où en seroit la société, à combien d'autres désordres ne seroit-elle point exposée, si les récompenses, & les châtimens considérés comme des plaisirs & des peines, n'avoient absolument aucun pouvoir pour déterminer la volonté des hommes, si, au lieu de cela, rien ne les empêchoit de préferer le châtiment considéré

ſidéré même comme peine, ni de rejetter les récompenſes enviſagées même comme plaiſir ? Il eſt évident que les hommes, dans cet état, n'auroient abſolument aucun frein, & que leur aſſociation ne pourroit ſubſiſter long-tems.

CHAPITRE VII.

Argument tiré de la Nature de la Moralité.

ME voilà enfin arrivé à mon ſixieme & dernier Argument en faveur de la *néceſſité*. Je ſoûtiens donc ici, que, ſi l'homme n'étoit point un agent néceſſaire & déterminé par le plaiſir & par la douleur, il faudroit le regarder comme un Etre dépourvu de toute idée de moralité dans ſes jugemens, & de toutes ſortes ſortes de motifs dans ſes actions ; il ne ſeroit plus queſtion de diſtinguer entre la *moralité* & *l'immoralité* des actions, entre la vertu & le vice : l'homme enfin perdroit la qualité d'être moral.

La *moralité* (49.) ou la vertu a

 unique-

uniquement rapport aux actions, qui, de leur nature, & tout considéré, sont satisfaisantes, agréables, ou convenables, au lieu que *l'immoralité* ou le vice n'est relatif, qu'à celles, qui, de leur nature, & tout considéré, sont non-convenables ou disgracieuses. Il est nécessaire qu'un homme soit affectéé par le plaisir ou par la douleur, pour qu'il puisse reconnoître la *moralité* & la distinguer de *l'immoralité*; il doit pareillement être affecté de l'un ou de l'autre de ces sentimens pour avoir quelque motif, qui le détermine à pratiquer cette moralité ou cette vertu; car, hormis le plaisir & la douleur, il n'y a point de motif qui puisse porter un homme à faire une certaine action ou l'en détourner. En un mot plus l'homme a de capacité pour distinguer & pour reconnoître les actions, qui peuvent lui apporter du plaisir ou lui causer de la peine, plus il est en

(49.) V. *Locke*, *Essai sur l'Entendement humain*, liv. 2. chap. 20. & *Serjeant*, *solid. Philos. assert.* p. 215.

état

état de mettre de la moralité dans ses actions ; j'ose même avancer, qu'il n'auroit rien à desirer à cet égard, s'il étoit nécessairement déterminé par le plaisir & par la douleur en connoissance de cause. Mais, si l'homme est indifférent au plaisir & à la douleur, si le sentiment, qu'il a de l'un & de l'autre, n'est ni distinct, ni complet : quelle relge a-t-il donc pour reconnoître la *moralité* & pour la distinguer de l'*immoralité* ? quel motif peut-il avoir pour s'abstenir de celles-ci & pour pratiquer celles-là ? il s'ensuivroit de là, qu'il auroit une parfaite indifférence pour la *moralité* & l'*immoralité*, pour la vertu & le vice. L'homme, dans sa condition actuelle, est déja assez sujet à se méprendre sur la *moralité* ou l'*immoralité* des actions, & à faire de faux jugemens & de mauvais choix par rapport aux qualités apparentes des objets ; il y a tout lieu de croire, que s'il avoit une indifférence réelle pour le plaisir & la douleur, il n'auroit absolument aucune regle pour se guider dans ses jugemens, dans ses volitions, &

 dans

dans ses actions, qu'ainsi il ne feroit jamais, que de mauvais choix, de faux jugemens.

CHAPITRE VIII.

Reponse aux Objections.

QUOIQUE j'aye eu l'attention, en proposant mes Argumens, d'aller au-devant de toutes les Objections, qu'on a coutume de faire contre le Sistême de la *Nécessité*, il ne sera pas, je crois, hors de propos de répondre ici plus particulierement aux principales.

PREMIERE OBJECTION.

„ Si les hommes (nous dit-on „ d'abord) étoient des agens nécessaires, s'ils étoient nécessairement „ déterminés à enfraindre les Loix, „ il seroit souverainement injuste „ de les punir d'une faute, ou d'un „ crime qu'ils n'auroient pu s'em„ pêcher de commettre. (50.)

(50.) *Peccata hominum & delicta non sustentanda neque condicenda sunt ipsis, qu*

RÉPONSE.

RÉPONSE.

A cela je répons, que l'unique but, qu'on se propose dans une société en établissant des peines, c'est de prévenir, autant qu'il est possible, la *commission* de certains crimes, & que les peines produisent l'effet, qu'on a eu en vûe dans leur sanction de deux manieres : 1°. en réprimant & en retranchant de la société les membres corrompus : 2°. en intimidant les autres, & en les retenant dans leur devoir par la terreur des exemples. Que les châtimens en question ayent été établis dans l'une & l'autre de ces vûes, il est toujours évident, qu'on n'a jamais songé pour rendre ces punitions justes, à supposer la *liberté* des actions hu-

---

luntatibusque eorum, sed necessitati cuidam & instantiæ, quæ oritur ex fato, omnium quæ sit rerum domina & arbitra, per quam necesse sit fieri quidquid futurum est ; & propterea nocentium pœnas legibus iniquè institutas, si homines ad maleficia non sponte veniunt, sed fato trahuntur. Aul. gel. noct. attic. lib. 6. cap. 2. Edit. de Leyde 1644.

maines,

maines, & qu'au contraire les Législateurs ont cru pouvoir les établir sans blesser la justice, quoiqu'ils sussent, que l'homme étoit un agent nécessaire. (51.)

En premier lieu pourquoi retranche-t-on de la société comme des pestes publiques les meurtriers, par exemple, ou d'autres membres vicieux, si ce n'est parce qu'en ce

[51.] » Quant à la Morale, ce Systê» me rend la vertu un pur bonheur, & » le vice un pur malheur : il detruit donc » toute la vanité & toute la présom» ption, qu'on peut tirer de la vertu, » & donne beaucoup de pitié pour les » méchans sans inspirer de haine contre » eux. Il n'ôte nullement l'espérance de » les corriger ; parce qu'à force d'ex» hortations & d'exemples, on peut » mettre dans leur cerveau, les dispo» sitions, qui les déterminent à la vertu, » & c'est ce qui conserve les Loix, les » peines, & les récompenses. Les crimi» nels sont des monstres, qu'il faut » étouffer en les plaignant, leur suppli» ce en délivre la société, & épouvante » ceux, qui seroient portés à leur res» sembler. V. dans *les nouvelles Libertés* de penser le Traité de la Liberté par M... part. 4. pag. 140.

cas loin de les considérer comme des agens libres, on les regarde comme indignes de rester dans la société, & qu'on les traite, ainsi qu'une branche pourrie, qu'on retranche du corps de l'arbre, ou comme un chien enragé, qu'on assomme au milieu de la rue. La peine, qu'on inflige alors à ces sortes de gens, est juste en ce qu'elle retranche de la société des membres dangereux. Par la même raison, les fols & les insensés, que tout le monde convient être des agens nécessaires sont, en plusieurs pays sujets à certaines peines légales ou abandonnés à la discrétion des particuliers; il en est de même des personnes infectées de quelque maladie contagieuse, lesquelles ne sont assurément point des agens libres, & ne sont coupables d'aucun crime. N'arrive-t-il pas tous les jours, que l'on retranche (& avec raison) ces sortes de gens de la société; & cela uniquement pour prévenir les funestes effets de la contagion? En second lieu, à envisager l'infliction des peines sur la personne de quelques malfaicteurs, comme

comme un moyen d'intimider les autres membres de la société, & de les retenir dans leur devoir par la terreur des exemples, il y a tout lieu de croire, que les Législateurs, qui ont établi les peines dans cette derniere vûe, n'ont pû avoir égard à la *liberté* des actions humaines dans l'idée de rendre juste la sanction des peines. Pour que les châtimens soient justes, il suffit, que les hommes soient déterminés par leur volonté ou qu'ils ayent eu la volonté de commettre le crime, qui les a mis dans le cas d'encourir ces châtimens. La Loi, conforme en cela à la Justice & à la droite Raison, considere uniquement la *volonté* de l'homme, sans porter ses vûes jusqu'aux autres (52.) causes, qui ont précedé

(52.) » Sur les mouvemens *volontai-* » *res* du corps, l'opinion commune est, » que l'on remue librement le pié, le » bras, & il est vrai, que ces mouve- » mens sont *volontaires*, mais il ne s'en- » suit pas absolument de là, qu'ils soient » *libres*. Ce qu'on fait parce qu'on le » veut, est *volontaire*, mais il n'est point » *libre*, à moins qu'on ne pût s'empê- l'action.

l'action. Supposons, par exemple,

» cher réellement ou effectivement de le
» vouloir. Quand je remue la main pour
» écrire, j'écris parce que je le veux,
» & si je ne le voulois pas, je n'écrirois
» pas ; cela est *volontaire*, & n'a nulle
» contrainte. Mais il y a dans mon cer-
» veau une disposition matérielle, qui
» me porte à vouloir écrire, ensorte que
» je ne puis pas réellement ne le pas
» vouloir ; cela est nécessaire & n'a nulle
» liberté ; ainsi ce qui est *volontaire* est
» en même-tems *nécessaire*, & ce qui est
» sans *liberté*, n'a pourtant pas de con-
» trainte ... L'ame est déterminée né-
» cessairement par son cerveau à vouloir
» ce qu'elle veut, & sa volonté excite
» nécessairement dans son cerveau un
» mouvement par lequel elle l'exécute.
» Ainsi, si je n'avois point d'ame, je ne
„ ferois point ce que je fais, & si je
„ n'avois point un tel cerveau, je ne le
„ voudrois point faire ... Donc il n'est
„ point absolument de la nature des mou-
„ vemens *volontaires* d'être libres. En
„ effet c'est l'ame de ce fol (dont il est
„ ici question) qui remue son bras, par-
„ ce qu'elle veut tuer, mais elle est né-
„ cessairement portée à vouloir tuer en
„ conséquence de telles dispositions de
„ son cerveau. " V. dans les *nouvelles Libertés de penser*, le *Traité de la Liberté par M...* en 4. part. 3. part. pag. 137. & suivantes.

qu e

que la Loy défende, sous peine de mort, de voler, & qu'il se trouve un homme, qui, par la force de la tentation, soit nécessité à commettre un vol, & qu'en conséquence il soit puni de mort, le châtiment de cet homme, dans un pareil cas, ne sert-il point à détourner les autres de voler? N'est-ce pas là une cause, qui empêchera ces autres de commettre le même crime, qui pourra les éloigner du mal, & les engager à pratiquer la justice? au lieu que le supplice d'un criminel, qu'on ne regarderoit, que comme un agent *involontaire*, d'un homme, par exemple, qui en auroit tué un autre par mégarde dans un accés de fievre, ou dans d'autres circonstances pareilles, le supplice d'un tel homme, dis-je, ne pourroit, en aucune maniere, empêcher d'autres de commettre un crime semblable. En effet, on auroit aussi peu de raison de regarder cet homme comme un Etre intelligent, par rapport à l'action, qu'il a faite, que d'attribuer de l'intelligence à une maison, qui écrase une personne

par

accident ; par conséquent, toutes les fois qu'un homme est déterminé par sa volonté à commettre un crime, & que sa punition peut servir à détourner les autres du même crime, les Loix ne lui font aucune injustice en le punissant d'avoir commis un crime, que la force de la tentation, jointe à de mauvaises habitudes, ou d'autres causes l'ont nécessité à commettre. (53.)

J'ajoûte ici une Remarque à l'oc-

(53.) »... Enfin ce Sistème ne change rien à l'ordre du monde, sinon qu'il » ôte aux honnêtes-gens un sujet de s'estimer & de mépriser les autres, & qu'il » les porte à souffrir des injures sans avoir » d'indignation ni d'aigreur contre ceux, » dont ils les reçoivent. J'avoue néantmoins, que l'idée, que l'on a de pouvoir se retenir sur le vice, est une chose, qui aide souvent à nous retenir, & » que la vérité, que nous venons de » découvrir est dangereuse pour ceux qui » ont de mauvaises inclinations. Mais ce » n'est pas la seule matiere, sur laquelle » il semble que Dieu ait pris soin de cacher au commun des hommes les vérités, qui leur auroient pû nuire... « *Ibid. part. 4. pag. 150.*

casion d'une Loi, qui a lieu parmi nous. Personne n'ignore, que la rigueur des Loix n'épargne pas les biens des enfans de ceux, qui se sont rendus coupables de haute trahison, & qu'elle leur fait porter la peine du crime de leurs Peres; cependant les dispositions des Lois à cet égard ont toujours été regardées comme justes, parce qu'on les considere comme des moyens capables de retenir les Peres dans leur devoir par la vûe du malheur, où leur rebellion plongeroit leurs enfans. On ne sauroit nier, que dans ce cas, les Loix d'Angleterre, loin d'exiger, que les personnes sujettes à ces châtimens, soient des agens libres, ne les considerent seulement pas comme des agens *volontaires*, ni même comme coupables personnellement du crime, pour lequel elles subissent ces châtimens.

II. OBJECTION.

» Il est inutile d'ordonner des
» peines & d'en infliger aux coupa-
» bles pour empêcher les autres de

commettre

„ commettre les mêmes crimes, ſi
„ toutes leurs actions ſont les ſuites
„ d'une détermination néceſſaire. "
(54.)

PREMIERE RÉPONSE.

Je ſoûtiens en premier lieu, que les peines établies ſont elles-mêmes des cauſes qui déterminent néceſſairement pluſieurs perſonnes à ſe conformer aux Loix, & à ne point commettre les crimes, auxquels ces peines ont été attachées; l'inſtitution de ces peines eſt donc utile par rapport à tous ceux, dont les volontés ſont propres à être né-

(54.) Ce raiſonnement ne reſſemble pas mal à celui que feroit un horloger à un homme, qui lui préſenteroit une montre pour la racommoder, & qui lui diroit ſérieuſement: „ Toutes les peines, que je pourrois me donner, tout
„ le travail, que je pourrois faire pour
„ mettre votre montre en meilleur état,
„ ſeroient inutiles, puiſque ſon dérangement eſt la ſuite d'une détermination
„ néceſſaire, &c. "

ceſſairement déterminées par là. L'utilité des Loix pénales rélativement à ces ſortes de caracteres, eſt même égale à celle de la chaleur du ſoleil pour meurir les fruits de la terre, ou à celle de toutes les autres cauſes pour produire leurs effets reſpectifs. L'on ſeroit auſſi-bien fondé à ſoûtenir, que la chaleur du ſoleil eſt inutile, quoiqu'elle contribue néceſſairement à faire meurir les fruits de la terre, qu'on le ſeroit à dire, que l'établiſſement des Loix pénales ne peut être d'aucune utilité par rapport à ceux, pour leſquels ces ſortes de reglemens ſont des eſpeces de freins, qui les empêchent néceſſairement de faire une mauvaiſe action. En général, les Loix pénales dans le cas où elles puniſſent les coupables de crimes, qu'ils n'ont pas pû ſe diſpenſer de commettre, eſt avantageuſe à la ſociété, en ce que, d'un côté, elles créent, pour ainſi dire, de nouvelles cauſes néceſſaires, qui influent ſur les volitions de tous ceux, qui ont beſoin de ce joug pour obéir aux Loix, &
en

en ce que de l'autre, elles retranchent de la société les membres corrompus & dangereux.

II. RÉPONSE.

Je dis, en second lieu, que les Loix pénales, loin d'être inutiles dans le cas, où les hommes seroient des agens nécessaires, ne sauroient au contraire atteindre le double but que la société se propose d'ordinaire en les établissant, qui est de punir les coupables, & de retenir les autres dans leur devoir, à moins que les hommes ne soient des agens nécessaires & déterminés invinciblement par le plaisir & par la douleur. En effet, si les hommes étoient libres ou indifférens au plaisir & à la peine, les châtimens ne pourroient jamais être des motifs nécessairement déterminans pour les porter à l'observance des Loix.

III. RÉPONSE.

Je maintiens en troisieme lieu, que nous avons tous les jours de-

vant les yeux des exemples de l'utilité des peines infligées à des Etres intelligens & sensibles que l'on regarde généralement comme des agens nécessaires. Tous les jours il nous arrive de châtier des chiens, des chevaux & d'autres animaux avec succès, & de parvenir ainsi à les dépouiller de leurs mauvaises habitudes, & à les rappeller à leur bon naturel. Ce sont là des faits incontestables, & que nous offre l'Expérience journaliere. Il est vrai, que les défenseurs de la *Liberté* ont fait tous leurs efforts pour eviter les conséquences qu'on pourroit en tirer contre leur Sistème: ils ont, (55.) par exemple, appellé *analogiques*, les peines & les recompenses, que l'on employe à l'égard des Brutes: ils viennent vous dire très-sérieusement que *les coups & les alimens, qu'on donne aux Bêtes, ne sont que des ombres, des figures de récompenses & de châtimens*. Ce qui n'empêche cependant pas que les sup-

(55.) V. les *Œuvres de Bramhall*, p. 685.

plices

plices infligés aux animaux ne soient même de quelque utilité relativement à leurs semblables. En effet, nous lisons dans *Rorarius* (56.) que certains Peuples d'Afrique sont dans l'habitude d'attacher les Lions à des croix, afin d'épouvanter les autres & les éloigner des Villes; le même Auteur nous apprend, qu'en voyageant dans le pays de *Juliers*, il avoit observé, que la coutume des habitans étoit de pendre les loups, afin de mettre leurs troupeaux en sûreté. En Angleterre, les Gens de la campagne n'ont-ils pas toujours soin de pendre au milieu de leurs champs des Grôles & des Corneilles, pour préserver leurs grains des déprédations de ces animaux, de même que nous pendons les meurtriers pour détourner les autres du même crime, & pour assûrer le repos de la société civile? Mais qu'ai-je besoin de descendre jusqu'aux Brutes pour prouver l'utilité

(56.) Rorarius, lib. 2. pag. 109. V. le *Dict. crit.* de Bayle art. *Rorarius*, Rem. C. D. E. F. G.

des

des Loix pénales relativement à des Etres néceſſaires ? Les châtimens ne ſont pas même ſans effet par rapport aux imbécilles & aux inſenſés : ils ſervent à les contenir juſqu'à un certain point : les châtimens enfin ne ſont-ils point un des moyens les plus efficaces, dont ſe ſervent les peres & les meres pour former l'eſprit de leurs enfans & pour les retenir dans le devoir ? Il eſt vrai, qu'en général les peines font plus d'impreſſion ſur les enfans, que ſur les perſonnes faites, & qu'elles ont plus de pouvoir & plus d'influence ſur leurs mœurs & ſur leurs actions, que ſur celles des hommes faits, dont on a plus de peine à déraciner les mauvaiſes habitudes ; autre raiſon, qui devroit bien convertir nos adverſaires & achever de les convaincre de l'utilité des Loix pénales par rapport à des Etres néceſſaires.

III. OBJECTION.

„ Si les hommes ſont des agens
„ néceſſaires, les raiſonnemens,
les

„ les répréſentations, les menaces, „ les conſeils, les avertiſſemens, „ les réprimandes, les loüanges, „ tout cela eſt donc ſuperflu à leur „ égard. “

(57.) A cette objection voici ma réponſe. J'ai toujours penſé, que les différens motifs, dont on vient de faire l'énumération, étoient des cauſes néceſſaires, qui contribuoient à déterminer certaines perſonnes à faire ce que nous ſouhaitons d'elles, que, par conſéquent, chacun d'eux avoit ſon utilité, puiſqu'ils influoient tous ſur la volonté des agens néceſſaires, dont ils détermi-noient néceſſairement les actions, au lieu que ces mêmes motifs ſe-roient tout-à-fait inutiles, ſi les hommes étoient libres, ou ſi leurs volontés ne pouvoient jamais en être affectées. Ainſi les Auteurs d'u-ne pareille objection, tombent, ſans y ſonger, dans une double ab-ſurdité, en ſoûtenant d'un côté, qu'une cauſe, qui ne produit au-cune action, & qui n'influe point

(57.) V. ci-deſſus la Note 54.

ſur

sur la volonté, est utile, &, de l'autre, qu'une cause, dont l'effet est nécessaire, est inutile.

Quant aux loüanges, elles demandent quelques réflexions particulieres. De tout tems l'on a comblé d'éloges les hommes pour des actions generalement reputées nécessaires. Les Poëtes Epiques, par exemple, qui sont comme les Panégyristes des grands hommes, se sont fait une espece d'habitude, qui est devenue une Loi, d'attribuer les actions glorieuses & courageuses de leurs Heros, à quelque Divinité, qui les protege, & qui les accompagne par-tout. (58.) Homer

(58) Entre plusieurs passages, que je pourrois rapporter pour confirmer ce que j'avance, je me bornerai à ceux-ci. *Hom. Odyss. liv. 1.*

Minerve mit dans le cœur de Telemaque de la force & de la hardiesse.

Ibid. liv. 2.
Donec illa hunc habebit animum, quem quidem nunc illi
In pectoribus posuerunt Dii.

re donne presque à chacun de ses Héros un Dieu ou une Déesse, qu'il charge du soin de le suivre dans les combats, & de l'aider dans le malheur. Virgile nous répréſente Enée dirigé dans toutes ses actions, par les conseils & par les inspirations de quelque Divinité (59.) Le *Tasse* a eu l'attention de ne point laisser ses Guerriers Chrétiens manquer de secours célestes.

Les Orateurs & les Historiens ont

Ibid. liv. 24.
Immortalis autem Deus aliquando quidem ante Ulyssem
Apparebat audaciam acuens, aliquando procos turbans
Currebat in domum.

Ibid. vers la fin du même livre.
Inspiravit robur magnum Pallas Minerva.

Multos & nostra Civitas & Græcia tulit singulares viros, quorum neminem nisi juvante Deo talem fuisse credendum est. Quæ ratio Poetas maximèque Homerum impulit, ut Principibus Heroum Ulyssi, Diomedi, Agamemnoni, Achilli certos Deos discriminum & periculorum comites, adjungeret. Cic. de nat. Deor. n. 46.

(59.) V. les Livres 1. 2. 4. 9. &c. de l'*Enéide*.

souvent

souvent loué des actions purement nécessaires, & qu'ils annonçoient même comme telles. Quand Ciceron (60.) faisoit entendre au Peuple Romain,

(60.) Sed hujus beneficii gratiam, Judices, fortuna Populi Romani, & vestra felicitas & Dii immortales sibi deberi putant. Nec verò quisquam aliter arbitrari potest, nisi qui nullam vim esse ducit Numenve Divinum, quem neque Imperii vestri magnitudo, neque sol ille, nec cœli signorumque motus, nec vicissitudines rerum atque ordines movent, neque id, quod maximum est, Majorum nostrorum sapientia... Est, est profectò illa vis; neque in his corporibus atque in hâc imbecillitate nostra inest quiddam, quod vigeat & sentiat, & non inest in hoc tanto naturæ, tam præclaro motu... ea vis, ea igitur ipsa, quâ sæpè incredibiles huic Urbi felicitates atque opes attulit; quæ illam perniciem extinxit & sustulit: cui primùm mentem injecit, ut vi irritare ferroque lacescere fortissimum virum auderet, vinceretur ab eo, quem si vicisset, habiturus esset impunitatem & licentiam sempiternam. Non est humano consilio, nec mediocri quidem, Judices, Deorum immortalium curâ, res illa perfecta; Religiones me hercule ipsæ aræque, cùm illam belluam ardere viderunt, commosse se videntur, & jus in illo suum

Romain, que les Dieux avoient inspiré à Milon le dessein & le courage de tuer Clodius, son intention n'étoit point de diminuer la gloire de son Client, mais au contraire de la rehausser encore davantage. (61.) Peut-on mieux faire l'éloge d'un homme, que de dire de lui, comme *Velleius Paterculus* a dit de *Caton*, qu'il étoit *bon par nature, parce qu'il ne pouvoit s'empêcher de l'être.* En effet la seule bonté solide & véritable naît de nos

---

retinuisse, &c. *Cicer. Orat. pro A. Milone.*

(61.) Je pourrois citer ici plusieurs autres passages de différens Auteurs, mais je me contenterai de rapporter ceux-ci. *Stace, Thébaid.* liv. 10.

Diva Jovis solis juxtà comes, unde per orbem
Rara dari, terrisque solet contingere virtus,
Seu Pater omnipotens tribuit, sive ipsa capaces
Elegit penetrare viros.

Horace, Carm. sæcul.

Dii probos mores docili juventæ
Et senectuti placidæ quietem... date.

diſpoſitions naturelles ou acquiſes ; cette ſorte de bonté eſt la ſeule, ſur laquelle on puiſſe ſûrement compter, parce qu'elle ne ſauroit jamais ſe démentir, ou du moins fort rarement. Au contraire une bonté fondée ſur des raiſonnemens quelconques, n'eſt qu'une bonté précaire. Il ſuffit, pour être entierement perſuadé de cette vérité, de jetter les yeux ſur la conduite ordinaire des Rhéteurs, qui font profeſſion de déclamer contre le vice ; tous ces Meſſieurs, malgré l'uſage continuel, qu'ils nous font de tous les lieux communs tirés de l'excellence de la vertu & de la difformité du vice, malgré la connoiſſance, qu'ils peuvent avoir des recompenſes attachées à la premiere, & des peines inſéparables du dernier ; tous ces Meſſieurs, dis-je, n'en ont pas pour cela plus de bonté réelle, que ceux, qui n'ont pas à beaucoup près leur ſcience. Enfin le Proverbe, *Gaudeant benè nati*, *heureux ceux qui ſont bien nés*, doit nous apprendre, quel fonds il y a à faire ſur des Etres, qui ne ſont point néceſſaire-

ment

ment déterminés à pratiquer la vertu.

IV. OBJECTION.

„ Si tous les évenemens sont né-
„ cessaires, dit,on encore, le cours
„ de la vie de chaque homme doit
„ avoir un terme fixe & déterminé;
„ si cela est, il faut donc aller jus-
„ qu'à dire, que le défaut de soins,
„ les violences, les maladies ne
„ sauroient l'abréger; que de même
„ les soins & les remedes admini-
„ strés par la médecine ne peuvent
„ le prolonger, &, par une con-
„ séquence nécessaire, qu'il est inu-
„ tile de faire usage de tous ces se-
„ cours. " (62.)

Je conviens avec nos Adversaires, que si le cours de notre vie a un terme fixe & limité (ainsi que je je l'ai toujours pensé,) nos jours doivent necessairement finir dans le tems prescrit, & qu'aucun incident ne sauroit en abréger ni en prolonger la durée. Ce terme mar-

(62.) V. ci-dessus la *Note 54.*

qué ne peut être avancé ni reculé; le défaut de soins, les violences, les maladies ne peuvent rien changer à cet ordre immuable, non plus que les soins de nos amis ni les secours de la Médècine : mais quoiqu'en général ou dans un certain sens ces choses ne puissent servir à prolonger ou bien à abreger notre vie, il est cependant certain, qu'en qualité de causes nécessaires, & faisant partie de la chaîne des causes; qui contribuent à donner à la vie d'un homme une étendue plus ou moins considérable *, elles doivent indispensablement préceder cet effet,

* Il faut que je rapporte ici une idée singuliere de M. de *Maupertuis*. „ Non „ seulement (dit „ il) on peut prolonger ou retarder la vie de différentes „ sortes d'insectes, pendant qu'ils sont dans leur premier „ œuf, en empêchant cet œuf d'éclorre : mais on peut „ encore la prolonger ou la retarder, lorsqu'ils sont sous „ la forme de Chrysalide, en les tenant seulement dans „ un lieu froid, c'est-à-dire, en diminuant ou suspendant „ l'activité du mouvement de leurs parties. Cette prolon„ gation ou ce delai, qu'on peut causer à la vie de ces inse„ ctes est même plus considérable, qu'on ne le penseroit : „ elle peut aller jusqu'à des années ; & sur une vie, dont la „ durée ordinaire n'est que de quelques jours, des années sont „ plus, que ne seroient pour nous plusieurs siecles. Si donc „ on trouvoit l'art de rallentir la végétation de nos corps, „ peut-être parviendroit-on à augmenter de beaucoup la du„ rée de notre vie : ou si on pouvoit les tenir dans une sus„ pension plus parfaite de leurs fonctions, peut-être parvien„ droit-on à remettre différentes périodes de notre vie à des „ tems fort éloignés. " V. *les Lettres de M. de Maupertuis* 2. Edit. in 16, 1753. Let. 18. p. 163. & suiv.

fet, comme les autres causes précedent leurs effets respectifs; d'où il suit, que de l'omission ou de l'emploi de ces moyens considérés comme causes nécessaires, dépend essentiellement le bon ou le mauvais succès, qu'on avoit lieu d'espérer ou d'appréhender de l'omission ou de l'emploi de tels ou tels moyens requis pour amener tel ou tel évenement. Supposons, par exemple, que les inondations annuelles du Nil (63.) soient fixes & déterminées; tout cela n'empêche pas, que tous les moyens requis pour causer ces inondations, ne doivent les préceder nécessairement. Car il se-

(63.) On a beaucoup parlé des débordemens du Nil. On peut voir ce qu'en pensoit *Héliodore*, qui vivoit sous l'Empire d'*Arcadius* & d'*Honorius*, dans son *Histoire Æthiopique*, ou les *Amours de Théagene & de Chariclée*, liv. 2. pag. 112. *Edit. de Lyon 1611.* Ce Roman, composé en Grec par Héliodore, Evêque de Tricca en Thessalie, a été traduit en François par Octavien de saint Gelais, Evêque d'Angoulême & par Amyot, Evêque d'Auxerre.

roit absurde de dire, que les inondations annuelles du Nil, une fois supposées fixes & déterminées, pûssent arriver, sans qu'il fût nécessaire, que les moyens requis pour les produire les précedassent. Il n'y auroit pas moins d'absurdité à conclurre de ce que le cours de la vie humaine est déterminé, à en conclurre, dis-je, quelque chose contre la *nécessité* des moyens & des causes, qui contribuent à donner à notre vie une étendue plus ou moins considérable.

V. OBJECTION.

„ On demande, comment un „ homme pourroit agir contre sa „ propre conscience & sentir jamais „ des remords, s'il savoit que ses „ actions sont nécessaires, & si, en „ commettant un peché, il pensoit „ agir pour le mieux? "

A cela voici ma réponse. Notre conscience n'étant autre chose, que l'opinion que nous avons de nos propres actions, relative à quelque regle, il peut nous arriver au moment où nous faisons une mauvaise

action,

action, de savoir que nous agissons contre cette regle, & de nous porter à cette action, avec une répugnance, qui ne soit cependant pas suffisante pour nous en détourner. Mais, lorsque cette action est absolument consommée, nous pouvons non seulement juger, que nous avons violé cette regle, mais en avoir même des remords très-cuisans par la honte, à laquelle elle nous expose, ou par la vûe des châtimens, auxquels elle nous assujettit : sentiment, qui nous occupe alors d'autant plus fortement, que nous ne sommes plus distraits par l'apparence du plaisir, qui nous avoit d'abord seduits ; (64.) c'est alors,

---

(64.) . . . „ Comme ces choses sont „ très-différentes dans leur nature, l'u„ne devient nécessairement l'objet de „ notre approbation & de nos desirs, & „ l'autre celui de notre aversion : car, „ quoique dans certaines occasions, le „ bien naturel puisse être rejetté, & le „ mal naturel choisi, cela ne leur arri„ve pas à cause d'eux-mêmes, mais „ par la relation, qu'ils ont avec quel„que bien ou quelque mal : c'est ainsi

que

que nous nous ſavons mauvais gré d'avoir fait cette action, que nous nous accablons de reproches ſecrets, & que, dans l'amertume de notre repentir, nous voudrions bien ne l'avoir pas faite, & cela uniquement à cauſe des conſéquences, qu'elle entraîne avec elle.

SIXIÉME ET DERNIERE OBJECTION.

„ MAIS (dit-on enfin) ſi tous les „ évenemens ſont néceſſaires, il „ étoit donc auſſi impoſſible, par „ exemple, à Jules Cæſar de fuir „ la mort, qui l'attendoit au mi- „ lieu du Sénat, qu'il l'eſt en Arit- „ métique, que deux fois deux faſ- „ ſent ſix. Mais comment penſer, „ que l'un fût auſſi impoſſible que „ l'eſt l'autre, puiſque rien ne nous

„ que nous rejettons la joüiſſance de „ quelque bien, qui feroit perdre à „ nous ou aux autres un bien plus con- „ ſidérable : il en eſt de même du choix, „ que l'on fait de certains maux. “ V. les *nouveaux Eſſais de M. Chub.*

empêche

„ empêche d'imaginer, que Jules
„ Cæſar pouvoit finir ſes jours en
„ tout autre lieu du monde, com-
„ me dans le Sénat; & qu'au con-
„ traire il n'eſt pas poſſible de con-
„ cevoir, que deux fois deux faſ-
„ ſent ſix. “

Je ſuis le premier à reconnoître, que, ſi tous les évenemens ſont néceſſaires, il étoit auſſi impoſſible à Jules Cæſar d'éviter la mort, qui l'attendoit au milieu du Sénat, qu'il l'eſt en Arithmétique, que deux fois deux faſſent ſix. J'ajoûte même, qu'il n'eſt pas plus poſſible de concevoir, que Jules Cæſar pût finir ſes jours ailleurs comme dans le Sénat, qu'il l'eſt de penſer, que deux fois deux faſſent ſix. En effet pour parvenir à concevoir, que Jules Cæſar pût mourir ailleurs, il faut néceſſairement ſuppoſer d'autres circonſtances, qui euſſent précedé ce nouveau genre de mort, différentes de celles, qui ont réellement précedé ſon aſſaſſinat. Mais ſi l'on ſuppoſe une fois ſa mort précedée & accompagnée des mêmes circonſtances, dont l'Hiſtoire nous dit, que

ſon

ſon aſſaſſinat fût précedé & accompagné, il n'eſt pas du tout poſſible alors, pour peu qu'on ait l'eſprit juſte, de concevoir, que ſa mort ait pû arriver dans un autre lieu, de même qu'il eſt impoſſible que deux fois deux faſſent ſix. Il eſt à propos d'obſerver ici, que ſuppoſer les circonſtances d'une action poſſible différentes de celles qui la précedent & qui l'accompagnent, c'eſt avancer une contradiction, une abſurdité. En effet, comme toutes les actions poſſibles ont chacune leurs circonſtances * particulieres, il eſt auſſi impoſſible, qu'aucune de ces circonſtances vienne à manquer, qu'il l'eſt, que deux fois deux faſſent ſix.

* Le rapport des moyens à leur fin n'eſt pas plus arbitraire, que celui des effets avec leur cauſe.... Il eſt impoſſible, que les mêmes moyens ayent des rapports également directs, également naturels & néceſſaires avec deux fins différentes. V. *le Traité de la Certitude morale*, (chap 6.) qui eſt à la tête de *l'Eſſai Philoſophique ſur l'ame des Bêtes*, par M. *Boullier*, 2. Edit. Amſterdam 1737.

CHAPITRE

CHAPITRE IX.

Opinions des Savans sur la Liberté.

APRÈS avoir, à ce qu'il me semble, prouvé avec la derniere évidence la proposition, que j'ai avancée, & avoir répondu d'une maniere satisfaisante, aux plus fortes objections, qu'il soit possible de me faire, il ne me reste plus qu'à rendre compte en peu de mots des opinions des Savans sur cette importante Question, & à confirmer ainsi la mienne par des Autorités vis-à-vis des personnes, qui ne se rendent qu'aux Autorités dans les matieres de spéculation.

La *Liberté*, la *Nécessité*, *le hasard* ont été le sujet des Disputes des Philosophes de tous les âges : & la plûpart d'entr'eux (65.) se sont hau-

(65.) V. L'Histoire critique de la Philosophie par M. *Deslandes*, tom. 1. & 2.

tement

tement déclarés pour le Siſtême de la *Néceſſité*, & ont nié formellement l'exiſtence de la *Liberté* & celle du *haſard*.

Les Queſtions concernant la *Liberté* & la *Néceſſité* ont auſſi donné lieu à une infinité de débats entre les Théologiens dans les différens ſiecles de l'Egliſe ſous les noms de *franc Arbitre* & de *Prédeſtination*. (66.) Ceux d'entre ces derniers, qui ont nié le *franc Arbitre*, & qui ont ſoûtenu la Prédeſtination ou la *Prémotion Phyſique*, en adoptant les raiſonnemens des anciens Philoſophes, les ont fortifiés (67.) par des

(66.) V. le *Dictionnaire Hiſt. & Crit. de Bayle* art. *ſaint Auguſtin*, Remarque E. & G. (tom. 1. 5. Edit.) articl. *Bellarium*, Rem. G. art. *Pauliciens*, Rem. K. AA. & l'art. *Rorarius*, Rem. F.

(67.) „ Quid enim tam iniquum eſſe „ poteſt, tam barbarum, tam totius Re„ligionis ignorans, tam Chriſtianis „ mentibus inimicum, quàm huic te „ negare debere quidquid in quotidianâ „ gratiâ conſequeris, cui te ipſe confi„teris debere quod natus es? Ergò eris „ in providendo præſtantior, quàm po„teſt in te eſſe, qui te ut eſſes effecit;

considérations

considérations tirées de plusieurs

„ & cùm te putes ei debere quod vivis ;
„ quomodo te non putas illi debere ,
„ quod quotidianam ejus consequendo
„ gratiam , taliter vivis. " *Innocent I. dans sa premiere Lettre sur l'Hérésie Pélagienne adressée au Concile de Carthage.* C'est la 181. parmi celles de saint *Augustin.*

» Secundò considerandum est , quòd
„ si sint multa agentia ordinata , semper
„ secundum agens agit in virtute primi
„ agentis. Nam primum agens movet se-
„ cundum ad agendum : & , secundùm
„ hoc , omnia agunt in virtute ipsius
„ Dei , & ita ipse est causa omnium ac-
„ tionum agentium. « *Saint Thomas , q. 105. a. 5.*

On peut consulter *saint Augustin* en différens endroits de ses Ouvrages , principalement , *de gest. pelag. c. 26. & 28. & l. 2. Operis imperf. contra Jul. n. 12. p. 960. l. 3. n. 1. p. 1053. l. 3. n. 166. p. 1115. l. 4. n. 8. p. 1140. l. 5. n. 4. p. 1225.*

» Cùm igitur *Esse* sit communis effec-
„ tus omnium agentium , nam omne
„ agens facit *esse actu* , oportet quod
„ hunc effectum producant in quantum
„ ordinantur sub primo agente , &
„ agunt in virtute ipsius . . . Præterea ,
„ quod est per essentiam tale , est pro-
„ pria causa ejus , quod est per partici-

„ pationem tale , ficut ignis eſt cauſa
„ omnium ignitorum. *Deus* autem ſolus
„ eſt *Ens* per eſſentiam : omnia autem
„ alia ſunt entia per participationem ;
„ nam in ſolo Deo *Eſſe* eſt ſua eſſentia.
„ *Eſſe* igitur cujuſlibet exiſtentis eſt pro-
„ prius effectus ejus , ita quod omne
„ quod producit aliquid in *Eſſe* , hoc
„ facit in quantum agit in virtute Dei.
„ Hinc eſt quod dicitur *Sapientiæ* 1.
„ Creavit Deus , ut *eſſent* omnia , &
„ in pluribus Scripturæ locis dicitur ,
„ quod Deus omnia facit. Et in *Libro de*
„ *cauſis* (*Ariſt.*) dicitur , quod neque
„ intelligentia dat *eſſe* , niſi in quantùm
„ eſt divina. Ex hoc apparet , quod
„ Deus eſt cauſa omnibus operantibus
„ ut operentur : omne enim operans ex
„ aliquo modo cauſa *Eſſendi* , vel ſecun-
„ dùm *eſſe* ſubſtantiale vel accidentale :
„ Nihil autem eſt cauſa *eſſendi* , niſi in
„ quantùm agit in virtute divinâ , ut oſ-
„ tenſum eſt. Omne igitur operans ope-
„ ratur per virtutem Dei. « *Saint Thomas dans le Livre 8. contra gentes* , c. 66.
& 67.

» Superiùs oſtenſum eſt , quod Deus
„ eſt cauſa omnis actionis , & operatur
„ in omni agente. Eſt igitur cauſa mo-
„ tuum voluntatis. Item arguit *Ariſtol.*
„ [in *lib.* 7. chap. 14. *Endemicæ Ethi-*
„ *cæ*] per hunc modum : *hujus* , quod
Reli-

Religion Chrétienne. Quant au *ha-*

„ aliquis intelligat, consilietur, & eli-
„ gat; oportet aliquid esse causam, quia
„ omne novum oportet quod habeat ali-
„ quam causam. Si autem est causa ejus
„ aliud consilium, & alia voluntas præ-
„ cedens, cùm non sit procedere in in-
„ finitum, oportet devenire ad aliquid
„ primum: hujusmodi autem primum
„ oportet esse aliquid quod est melius ra-
„ tione: nihil autem est melius intellectu
„ & ratione nisi Deus. Est igitur Deus
„ primum principium nostrorum consi-
„ liorum & voluntatum. « *Ibid. cap.* 89.
» Deum esse hæc demonstratio inter
„ omnes maximè videtur efficere, quod
„ nihil in potestate sit quin aliud antece-
„ dat, quod actu existat: alioqui ne ip-
„ sa quidem potestas in actum suum edu-
„ ceretur: cùm illa aliud non sit quàm
„ ad actum quædam facultas, nec possit
„ suâ vi in actum exire. Non enim rationi
„ consentaneum est aliud à seipso, ut ab
„ agente, existere, præsertim cùm
„ agens omne eâ re prius habeatur quàm
„ suâ vi efficit, falsumque sit idem seipso
„ in unâ eâdemque ratione prius esse ac
„ posterius. Sicque, si potestas in ac-
„ tum educitur, necesse est actum quem-
„ dam purum existere, quod hic nihil
„ habere possit à quo in actum excitetur.
„ Ejusmodi verò est Ens necessarium,
„ perpetuum . . . à quo actiones omnes

sard, au *sort*, & à la *Fortune*, il n'y a pas, je crois, de Théologien, qui ne les ait regardés comme des mots vuides de sens.

Plusieurs Eglises Chrétiennes ont même poussé, à cet égard, le zele jusqu'au point de condamner la Doctrine du *libre Arbitre* comme hérétique; la réjection de ce point de Doctrine est même devenu un des Articles de foi de diverses Eglises (68.)

„ manant, & cujus nutu potestas om„ nis in actum excitatur. « Passage tiré d'un Livre, attribué à *Aristote*, & qu'on trouve imprimé à la fin de ses Ouvrages, intitulé, *de secretiori parte divinæ Sapientia secundùm Ægyptios*, l. 6. c. 3.

» Non est in potestate nostrâ cor nos„ trum, & cogitationes nostræ. . . . „ quis . . . tam beatus, qui in corde „ suo semper ascendat ? nullo perfecto „ modo. « *Saint Ambroise*, dans le Livre *de fugâ sæculi*. cap. 1.

(68.) Il ne faut pas croire, que les Peres du *Concile de Trente* soient fort éloignés de cette maniere de penser; pour s'en désabuser, on n'auroit qu'à bien peser ce passage du *Catéchisme de ce Concile*, *in art. Symboli Credo in Deum Patrem omnipotentem creatorem cœli & terræ.* » Nec verò ita Deum creatorem

Dans

Dans de pareilles circonstances,

„ atque effectorem omnium credere
„ oportet, ut existimemus perfecto ab-
„ solutoque opere, eo quæ ab ipso ef-
„ fecta sunt, deinceps sine infinitâ ejus
„ virtute constare potuisse. Nam quem-
„ admodum cuncta ut essent, Creatoris
„ summâ potestate, sapientiâ & boni-
„ tate effectum est; ita etiàm, nisi con-
„ ditis rebus perpetua ejus providentia
„ adesset, atque eâdem vi, quâ ab initio
„ constitutæ sunt, illas conservaret, sta-
„ tim ad nihilum reciderent. Atque id
„ Scriptura declarat, cùm inquit: *Quo-*
„ *modo posset aliquid permanere, nisi tu*
„ *voluisses, aut quod à te vocatum non esse*
„ *conservaretur?* Non solùm autem Deus
„ universa quæ sunt, providentiâ suâ
„ tuetur atque administrat, verùm etiam
„ *quæ moventur & agunt aliquid, intimâ*
„ *virtute ad motum atque actionem ita im-*
„ *pellit*, ut quamvis secundarum causa-
„ rum efficientiam non impediat, præ-
„ veniat tamen, cùm ejus occultissima
„ vis ad singula pertineat, &, quem-
„ admodum sapiens testatur, *attingat à*
„ *fine ad finem fortiter, & disponat omnia*
„ *suaviter.* Quare ab Apostolo dictum
„ est cùm apud Athenienses annunciaret
„ Deum, quem ignorantes colebant:
„ *Non longè est ab unoquoque nostrûm, in*
„ *ipso enim vivimus, & movemur & su-*
„ *mus,* "

il est clair, que les Partisans de l'opinion, que je défends, ont pour eux l'Autorité d'un aussi grand nombre d'hommes savans & religieux, que les Partisans de l'Opinion contraire.

Mais aussi, comme je n'ignore pas, que l'on trouve, en général, fort peu de gens disposés à se laisser ébranler par l'autorité de ceux, qui font profession de soûtenir des sentimens opposés aux leurs, quoique ce soit toujours l'autorité de quelque personne, qui les porte à embrasser une opinion, préférablement à une autre; je consens volontiers à renoncer à tout l'avantage, que je pourrois tirer de l'autorité des Philosophes (69.) & des

(69.) » Utrùm homo possit velle & fa-
» cere bonum absque gratiâ . . . Ad se-
» cundùm ergo dicendum, quòd homo
» est Dominus suorum actuum & volen-
» di & nolendi, & propter deliberatio-
» nem rationis, quæ potest flecti ad
» unam partem vel ad aliam : sed quòd
» deliberet vel non deliberet, etsi hujus
» etiam sit Dominus, oportet quòd hoc
» sit per deliberationem præcedentem,

Théolo-

Théologiens, dont les ſentimens

,, & cùm hoc procedat in infinitum,
,, oportet, quod finaliter deveniatur ad
,, hoc, quod libertas hominis moveatur
,, ab aliquo exteriori principio, quod
,, eſt ſuprà mentem humanam, ſcilicet
,, Deo. Ut etiam Philoſophus probat in
,, capitulo *de bonâ fortunâ*; unde mens
,, hominis, etiam ſani, non ita habet
,, Dominum ſui actûs, quin indigeat
,, moveri à Deo, & multò magis libe-
,, rum arbitrium hominis infirmi poſt
,, peccatum, per quod impeditur à bo-
,, no per corruptionem naturæ. » *St. Thomas*, *q. 109. art.* 2.

» Ineffabili ſuavitate, charitate, amo-
,, re juſtitiæ... iſto modo etiam ipſa
,, voluntas & ipſa operatio, non ſola
,, volendi & operandi naturalis poſſibi-
,, litas adjuratur. « *St. Auguſtin de Spi-*
,, *ritu & Littera*, cap. 13. 14. Ac per
,, hoc gratiam Dei, quâ charitas Dei
,, diffunditur in cordibus noſtris per Spi-
,, ritum ſanctum, qui datus eſt nobis,
,, ſic confiteatur, qui vult veraciter
,, confiteri, ut omninò nihil boni ſine
,, illâ, quod ad pietatem pertinet ve-
,, ramque juſtitiam, fieri poſſe non
,, dubitet. « *Ibid.* c. 26.

» Cogitare autem & deſiderare ſunt
,, actus mentis & voluntatis: quare fie-
,, ri non poteſt, ut quis ſine actu ſuo,
,, ad cogitandum & deſiderandum exci-

s'accor-

s'accordent manifestement avec le

„ tetur. Quia tamen sunt repentini qui-
„ dam motus, & omnem deliberatio-
„ nem rationis præveniunt, ideò non
„ sunt actus liberi arbitrii : qualia sunt
„ etiàm sæpè immunda desideria & sor-
„ didæ cogitationes, quas Diabolus in-
„ terdùm nobis etiàm invitis immittit. «
Le *Cardinal Bellarmin*, lib. 6. de *grat. & lib. arb.* c. 15.

» Ut sæpiùs observat sanctus Augusti-
„ nus, necesse est quod major sit dele-
„ ctatio, quàm divinæ gratiæ motio vo-
„ luntati immittit, delectatione & vo-
„ luptate, quam cupiditas promittit ;
„ quod sit delectatio victrix, alterius
„ scilicet delectationis. " Le P. *Massou-lié*, dans son livre *de Grat. Dissert.* 3. q. 6. a. 2. & 5.

„ Prima [gratia] est, quâ fit ut ha-
„ beat homo justitiam, si velit, secun-
„ da ergò plus potest, quâ etiàm fit ut
„ velit. " *Saint Augustin* de correp. & & grat. c. 11. p. 767. „ Sine quo per-
„ manere non possumus etiàm si veli-
„ mus : acceperat posse si vellet, sed
„ non habuit velle quod posset. " *Ibid. pag.* 768. „ Sine quo non possint perse-
„ verare, si velint. „ *Ibid.* cap. 12. p. 771.

„ Voluntatem quamlibet bonam ino-
„ pem fuisse in solo desiderio remansu-
„ ram, nisi ille, qui bonam naturam ex

mien

mien; par cette raison, je me dif-

„ nihilo sui capacem faceret, ex seipso
„ faceret implendo meliorem, priùs fa-
„ ciens excitando avidiorem. " *Saint Augustin de Civitate Dei, lib. 12. cap. 9.*

„ Nam & hoc discutiendum, si boni
„ Angeli ipsi in se fecerunt voluntatem
„ bonam, utrùm aliquâ eam, an nullâ
„ voluntate fecerunt. Si nullâ, utique
„ non fecerunt : si aliquâ, utrùm malâ
„ an bonâ. Si malâ, quomodò esse po-
„ tuit mala voluntas bonæ voluntatis ef-
„ fectrix ? Si bonâ, jam ergo habebant.
„ Et istam quis fecerat, nisi ille, qui
„ eos cum bonâ voluntate, id est, cum
„ amore casto, quo illi adhærerent,
„ creavit ; simul eis & condens natu-
„ ram & largiens naturam. " *Saint August. ibid.*

„ Hunc autem, quisquis sanum sapit,
„ Filium Dei esse non ambigit, *qui est*
„ *virtus & sapientia Patris :* sapientia,
„ quæ cuncta disponit ; virtus, quæ
„ omnia creavit ; sapientia quæ illumi-
„ nat, virtus quæ adjutorium præstat,
„ sapientia quia immutabilis, virtus
„ quia insuperabilis. Saint Fulgence, l.
„ 2. *ad Trasim. cap. 2. & 3.*

„ Dicam omni homini nascituro : Ni-
„ hil es per te . . . Dicam omni gene-
„ rationi superventuræ : Nullas vires
„ meas, nullam justitiam meam, sed
„ potentiam tuam & justitiam tuam. "
Pseaume 70.

penserai d'entrer dans un plus grand

„ Hæc *Dominica Oratio* nobis ad cau-
„ sam gratiæ, quam defendimus, sola
„ sufficeret, quæ nil nobis reliquit,
„ in quo tanquam in nostro gloriemur :
„ si quidem & ut non discedamus à Deo,
„ non ostendit dandum esse nisi à Deo,
„ cùm poscendum ostendit à Deo, &c.
Saint Augustin, dans le livre *de dono perfectionis c. 7.*

„ His & talibus testimoniis divinorum
„ eloquiorum, quæ omnia commemo-
„ rare nimis longum est, satis, quan-
„ tùm existimo, manifestatur operari
„ Deum in cordibus hominum ad incli-
„ nandas eorum voluntates quocumque
„ voluerit, sive ad bona pro suâ miseri-
„ cordiâ, sive ad mala pro meritis eo-
„ rum, judicio utique suo aliquandò
„ aperto, aliquandò occulto, semper ta-
„ men justo. " *Saint Augustin*, *de gratiâ & libero Arbitrio.*

„ Ceux, qui veulent que nous leur
„ rendions raison de ce qu'il a plu à
„ Dieu de créer le Ciel & la terre, veu-
„ lent savoir, quelle a été la cause de la
» volonté de Dieu, au lieu que c'est la
» volonté de Dieu, qui est la cause de
» toutes choses. « *Saint Augustin*, dans son Livre 1. *de la Genese contre les Manichéens*, chap. 2.

(Il est ici question de Roboam.)

„ Car que dit l'Écriture : Et le Roi
„ * n'écouta pas le Peuple ; *quoniam*

détail

détail à leur sujet : je me contente-

„ *erat conversio à Domino*, *ut statueret*
„ *verbum suum*, parce que ce fut le Sei-
„ gneur, qui donna le tour à cette affai-
„ re, pour verifier la parole, qu'il avoit
„ dite par la bouche d'Abyas Silonite
„ touchant Jéroboam fils de Nabath,
„ c'est-à-dire, que cela arriva telle-
„ ment par la volonté de l'homme, *ut*
„ *conversio esset à Domino*, que le tour,
„ que prit cette affaire, vint du Sei-
„ gneur. " *St. Augustin*, *de gratiâ & libero arbitrio*, c. 20.

» Le Seigneur des Armées a fait ser-
» ment: Je jure, que ce que j'ai pensé ar-
» rivera, & que ce que j'ai arrêté s'exé-
» cutera ; Je perdrai les Assyriens dans
» ma Terre.... & Israel secouera le
» joug, qu'ils lui avoient imposé...
» c'est le dessein que j'ai formé sur toute
» la terre.... car c'est le Seigneur des
» Armées, qui l'a ordonné ; qui pour-
» ra s'y opposer ? il a étendu son bras ;
» qui pourra le détourner. « Isaie, 14.

» Voici ce que dit le Dieu des Ar-
» mées.... C'est moi qui ai créé la
» Terre, les Hommes & les Bêtes, qui
» sont sur la surface de la Terre par une
» grande puissance & par mon bras fort,
» & j'ai donné la Terre à qui il m'a plû. «
Jerem. 27. » Je prendrai tous les Peu-
» ples de l'Aquilon, je les envoyerai
» avec Nabuchodonosor, Roi de Baby-

rai

rai de faire ici usage de l'autorité

» lone, mon Serviteur, & je les ferai
» venir contre cette Terre ... & contre
» toutes les Nations, qui l'environnent,
» je les ferai passer au fil de l'épée. «
Jerem. 25.

» Voici ce que dit le Seigneur à Cy-
„ rus, qui est mon Christ, que j'ai
„ pris par la main pour lui assujettir les
„ Nations, pour mettre les Rois en
„ fuite, pour ouvrir les portes, sans
„ qu'aucune lui soit fermée. Je marche-
„ rai devant vous, j'humilierai les
„ Grands de la terre..... Je vous
„ ai mis les armes à la main, & vous
„ ne m'avez point connu. « *Isaie*, 45.
„ Il n'y a point d'autre Dieu que lui ...
„ c'est lui qui forma la lumiere, & qui
„ forma les ténebres, qui fait la paix,
„ & qui crée les maux. «

» Qui est-ce qui discerne; car qu'a-
„ vez-vous, que vous n'ayez point re-
„ çû; & si vous l'avez reçû, pourquoi
„ vous en glorifiez-vous, comme si
„ vous ne l'aviez point reçû, « disent
les saintes Écritures.

» Lorsque Dieu a promis à Abraham
„ dans sa postérité la foi des Nations ...
„ il a fait cette promesse ayant en vûe
„ sa prédestination & non la puissance
„ de notre volonté; il a promis ce qu'il
„ devoit faire lui-même & non ce que
„ feroient les hommes. Car quoique les

de

de ceux, qui ont maintenu le Sistê-

„ hommes fassent le bien, qui appartient „ au culte de Dieu, c'est lui-même qui „ fait que les hommes font ce qui leur „ est commandé, & ce ne sont pas les „ hommes, qui font, que Dieu fait ce „ qu'il a promis... *Il est tout-puissant* „ *pour faire*, ce qui marque, non ce „ que font les autres, mais ce qu'il fait „ lui-même. " *Saint Aug. lib. de Præ-destin. cap.* 10.

„ Nisi magnis precibus gratia in nos „ implorata descendat, nequicquam ter- „ renæ labis... vincere conamur erro- „ res, cùm pares nos ad resistendum, „ non liberum arbitrium, sed Dei solum „ facere possit auxilium... Necesse est „ enim, ut, quo auxilio vincimus, eo- „ dem rursùs nos adjuvante vincamur. " Le Pape *Innocent I.* dans sa Lettre au *Concile de Carthage.*

La même Doctrine se rencontre dans les *Capitules* qu'on lit à la suite de la Lettre du Pape *Celestin I.* dans les *Conciles de Palestine*, *de Carthage*, *& de Trente*, *Sess. 6. de Justificat.* c. 13. où il est dit en parlant „ de pugnâ quæ superest cum „ carne, cum mundo, cum diabolo, „ in quâ victores esse non possumus, „ nisi cum Dei gratiâ obtemperent Apo- „ stolo, &c. "

» Universâ suâ creaturâ utitur (Deus) „ ut ei placet. Placet autem secundùm

me de la *Liberté*. Au fonds, parmi ceux, qui pensent ainsi, il y en a fort peu, qui soient réellement contraires à l'opinion, que je défends : après un examen sérieux & réfléchi, il est aisé de se convaincre, que la plûpart de ceux, qui soûtiennent la *Liberté* quant aux mots, la nient quant à la chose, lorsque l'on vient à fixer l'état de la question. En effet, qu'on se donne la peine de suivre les raisonnemens des Auteurs les plus subtils, qui ont écrit en faveur de la *Liberté*, ou d'argumenter avec ceux, qui prétendent,

---

„ veram incommutabilem justitiam, „ quod ipse sibi est. Omnia mutabilia, „ cùm ipse sit incommutabilis, mutans „ pro meritis sive naturarum sive factorum. " *Saint Augustin contra Fauſt. l. 6.* 26. c. 5.

L'on peut enfin consulter sur cette matiere, 1. les *Entretiens sur la Métaphysique*, *Entretien 7.* & les suiv. par le *P. Malebranche* ; 2. l'*Abregé du Traité de la Nature & de la Grace*, qu'on trouve dans l'Ecrit contre la *Prevention* pag. 228. du 4. vol. du Recueil des Réponses du P. *Malebranche* à *M. Arnaud*, de l'Edit. de *Paris* 1711. 3. le *Traité* même de

(70.) que l'Expérience fournit une preuve évidente de la *Liberté*, & l'on reconnoîtra bien-tôt, qu'ils sont obligés de convenir, que notre volonté se détermine en conséquence des jugemens de notre esprit, & que, toutes les fois que notre volonté a à choisir entre deux objets, dont l'un lui paroît meilleur que l'autre, elle ne sauroit donner la préférence au pire, c'est-à-dire, qu'elle ne sauroit choisir le

---

la *Nature & de la Grace* tout entier de l'Edit. de l'année 1684. par le P. *Malebranche* : 4. *les Conversations Chrétiennes* par le même. p. 68. & suiv. de l'Edition de l'année 1712. 5. la *Recherche de la Vérité*, tom. 4. 10. *Eclairciss.* par le même : 6. le *Traité de Morale*, par le même, chap. 1. & suiv. 7. les *Réflexions sur la Prémotion Physique*, par le même, p. 2. & ailleurs : 8. le Livre de M. *Arnaud* int. *Réflexions Philosophiques & Théologiques*, tom. 2. ch. 3. 4. &c.

(70.) V. le Volume qui comprend toutes les pieces de la Dispute d'entre M. *Bramhall* Evêque de *Derry* & M. *Hobbes*, lequel parut pour la premiere fois imprimé à Londres en 1656. & qui porte pour titre, *Questions touchant la Liberté, la Nécessité & le Hasard, éclair-*

mal comme mal : (71.) Or, en faisant ce premier aveu, ils donnent gain de cause à leurs Adversaires, qui prétendent uniquement, que la volonté ou le choix de l'homme est toujours déterminé par ce qui lui semble le meilleur. Je me bornerai à l'exemple de l'illustre Docteur *Clarke*, dont l'authorité est seule capable de balancer celle de tous les autres Théologiens réunis ensemble : ce qui me dispensera d'en citer d'autres après lui. Cet Auteur (72.)

---

aies & débattues entre le Docteur Bramhall... & Thomas Hobbes de Malmesbury. Il y en a une Edition postérieure de l'an 1684. dans un Ouvrage intit. *Hobbes's Tripos*, où l'on trouve son livre *de la Nature humaine*, son traité du *Corps politique*, & son Traité de la *Liberté & de la Nécessité.*

(71.) » Nous voulons invinciblement „ être heureux. Ainsi nous sommes mûs „ physiquement & même invinciblement vers le bien en général, ou vers „ le bien, qui renferme généralement „ tous les biens. Je crois, que tous les „ hommes admettent cette *Prémotion.* V. le P. *Malebranche*, *Réflexions sur la Prémotion Physique*, p. 2.

(72.) Dans son Traité de *l'Existence &*

avance,

avance, que *la volonté est déterminée par des motifs moraux*, & appelle *nécessité morale* celle qui nous oblige à faire un choix en vertu de ces motifs. Voici comme il s'explique à ce sujet avec sa candeur & sa précision ordinaires. „ Si le pouvoir „ d'agir suit nécessairement le juge„ment de l'entendement, la nécess„sité, dont il s'agit, ne doit être „ considerée, que comme *motif mo„ral*, *nécessité morale*... Un hom„me (par exemple) ajoûte-t-il, qui „ n'est tourmenté d'aucune douleur „ corporelle, & dont l'esprit est „ en bonne assiette, juge qu'il n'est „ pas raisonnable, qu'il se blesse ou „ qu'il se tue lui-même: à moins „ que quelque tentation ou quel„que violence extérieure ne vienne „ à la traverse, il n'est pas possi„ble, qu'il agisse d'une maniere „ opposée à ce jugement; non pas

des Attributs de Dieu, &c. de la Traduction de M. *Ricotier*, chap. 11. prop. 10. p. 225. & suiv. & les Lettres d'un Savant de Cambridge à M. *Clarke* avec ses Réponses dans l'Appendice.

manque

„ manque de pouvoir naturel, mais
„ parce que ce seroit une chose ab-
„ surde & mauvaise, & qu'il est
„ moralement impossible, qu'il
„ prenne ce parti. De là vient, que
„ les créatures raisonnables les plus
„ parfaites ne peuvent mal faire.
„ Elles ont toutes les facultés né-
„ cessaires pour faire l'action maté-
„ rielle, mais connoissant parfaite-
„ ment ce qui est le meilleur, &
„ n'ayant aucune tentation, qui
„ les porte au mal, il est morale-
„ ment impossible, qu'elles se dé-
„ terminent par choix à agir d'une
„ maniere déraisonnable & extra-
„ vagante."

Or je demande, si ce n'est pas là reconnoître bien positivement l'espece de *nécessité*, que j'ai cherché à établir dans cet Ouvrage. En effet le Docteur *Clarke* assigne-t-il aux actions humaines des principes différens de ceux, que je leur ai moi-même assignés? (73.) Ne don-

(73.) A-t-il répondu à ce raisonne-„ment du *Savant de Cambridge*? „ Tou-„ tes les fois, que, dans quelque cas

ne-t-il

ne-t'il pas autant d'empire, que

„ supposé, il implique contradiction,
„ qu'un Etre, un mode, ou une action
„ ait été autrement qu'elle n'est; cet
„ Etre, ce mode ou cette action est,
„ absolument & proprement parlant,
„ nécessaire dans ce cas-là. J'applique
„ ceci à notre Question, qui est de sa-
„ voir, si les actions de l'homme sont
„ proprement & à la rigueur, nécessai-
„ res. Vous convenez, que dans cha-
„ que acte de la volonté le dernier juge-
„ ment de l'entendement est nécessaire;
„ par conséquent chaque action ou cha-
„ que mouvement interne, quelle qu'en
„ puisse être la cause ou le principe,
„ doit être aussi, ce me semble, né-
„ cessaire. Car ou cette action suit né-
„ cessairement le dernier jugement ou la
„ volition de l'homme, ou bien elle
„ ne le suit pas. Si elle le suit, elle est
„ absolument nécessaire, à parler pro-
„ prement & à la rigueur, & si l'on
„ dit, qu'elle ne le fait pas, n'y a-t-il
„ pas une contradiction formelle dans
„ les termes? N'est-ce pas supposer, que
„ le même Etre se meut & ne se meut
„ pas en même-tems? Si donc l'idée de
„ la *Liberté* est l'idée du *pouvoir de se*
„ *mouvoir soi-même*, elle est si peu op-
„ posée à la *Nécessité*, qu'elle peut être,
„ & qu'elle est même, je crois, né-
„ cessaire: & ainsi la nécessité est com-

moi„

moi, à la *nécessité* sur nos volitions, lorsqu'il dit, qu'un homme, déterminé par des causes de cette nature, ne peut agir autrement, qu'il ne fait ? lorsqu'il ajoûte, qu'un homme, que les circonstances présentes portent à penser qu'il est contre la raison de se nuire à soi-même ou de se détruire, pourvû cependant, qu'aucune tentation ou violence extérieure ne vienne à la traverse, qu'un tel homme, dis-je, ne peut agir contre son jugement actuel ? Quant à ce qu'il avance au sujet de ce pouvoir naturel ou physique d'agir contre son jugement actuel, & de se nuire à soi-même ou de se détruire, qu'il admet dans

„ patible avec une parfaite liberté, „ c'est-à-dire, avec le pouvoir de se „ mouvoir soi-même, & l'Etre suprê- „ me lui-même est nécessaire dans tou- „ tes ses actions, à prendre le mot de „ nécessaire dans un sens propre & natu- „ rel... Je prends toujours ici le mot „ de *Necessité* pour signifier une *Nécessi-* „ *té* interne, qui résulte de la nature „ même & de la constitution des Etres „ raisonnables. " Ibid. 2. Lettre dans l'Ap.

cet

cet homme, je soûtiens, que ce pouvoir, de quelque nature qu'il soit, loin d'être incompatible avec la *nécessité*, en est au contraire une suite infaillible. En effet, si l'homme est nécessairement déterminé par certaines causes morales, & s'il ne peut alors agir autrement, qu'il ne fait, il en résulte, que les causes de sa détermination venant à changer totalement, il doit avoir le pouvoir d'agir d'une façon différente & même contraire. L'homme, en tant que déterminé par des causes nécessaires, ne peut choisir le mal comme mal, ni, par conséquent préferer la mort à la vie, au moment même, où il regarde la vie comme un bien & la mort comme un mal. Par la même raison il peut lui arriver de préferer la mort à la vie, toutes les fois que la vie lui paroît un mal & la mort (74.)

(74.) Tel a été le cas des *Decius*, lorsqu'ils se dévoüerent au trépas pour sauver leur Patrie; de *Curtius*, lorsqu'il s'élança dans le sein de la terre entre ouverte, de *Caton*; lorsqu'il se donna un

un bien. C'est ainsi, que les causes morales, (75.) relativement à leurs

---

lui-même la mort; tel a été aussi celui des Martyrs, qui ont cimenté de leur sang la Religion Chrétienne, &c.

(75.) Il n'en faut pas davantage pour refuter le bel argument, que *Clarke* propose en ces termes: „ Je sai, que ceux, qui combattent la *Liberté* repliquent ... qu'il n'y a point de différence entre la „ *Nécessité morale* & la *Nécessité physique.* „ Un homme, disent-ils, dont le corps „ & l'esprit sont en bon état est dans „ une impossibilité naturelle de se faire „ du mal à lui-même ou de se tuer ... „ mais en parlant ainsi ils abandonnent „ l'argument pris de la nécessité où la „ volonté se trouve de suivre le dernier „ dictamen de l'Entendement, & ils „ reviennent à leur premier argument „ pris de l'impossibilité absolue qu'il y „ ait *aucun premier principe de mouve-* „ *ment*, &c. „ (Qu'on lise ce qui précede & ce qui suit le texte, auquel cette Note se rapporte, & l'on verra que ce n'a jamais été là notre prétention.) V. le *Traité de l'Existence & des Attributs de Dieu*, &c. chap. 11. prop. 10. pag. 226. & suiv. Le Docteur *Samuel Clarke*, Auteur de ce célebre Ouvrage, sacrifia sa fortune à son Systême sur la Trinité. Il conserva toujours dans le fonds du cœur le même attachement à sa Doctri-

dirté-

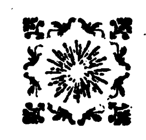
différences respectives, & à la diversité des faces, sous lesquelles elles se présentent à notre esprit, nous déterminent différemment, & supposent par conséquent en nous un pouvoir naturel de mettre autant de variété dans nos choix & dans

ne. La Cour le destinoit à l'Archevêché de Cantorbery : mais il perdit cette espérance par une raillerie du Docteur *Gibson*, Evêque de Londres, que la Reine (Anne) consulta sur ce choix : De toutes les qualités Archiépiscopales, (lui dit-il,) je n'en connois qu'une qui lui manque, c'est d'être Chrétien. Il vivoit en Philosophe, c'est-à-dire, dans une grande négligence pour sa personne & avec beaucoup de frugalité. Il ne changea pas même de conduite lorsqu'il eut la Cure de saint *James*, qui vaut 1200. liv. *Sterling* de rente. Il s'absentoit exprès de son Eglise toutes les fois qu'on y récitoit le Symbole de saint *Athanase* suivant l'ordre de la Liturgie. Il fut toujours un des plus zélés Partisans de la *liberté d'écrire & de penser*, & l'on reconnoît facilement au stile, que la plûpart des Ouvrages anonymes, qui parurent de son tems en faveur de la Presse, sont sortis de sa plume. V. le *pour & contre*, tom. 5. n. 64. pag. 93. & suivantes.

nos

nos actions, qu'il y en a dans le nombre infini de causes qui influent sur nos volontés.

Pour peu qu'on ait de penchant à se décider sur des Autorités, on pourra aisément s'assûrer par soi-même du petit nombre de ceux, qui ont réellement soûtenu la *Liberté* des actions humaines, & de la foule prodigieuse de ceux, qui prétendant prouver la *Liberté*, n'ont fait que fournir de nouvelles preuves de la *Nécessité*, telle que je la conçois, & telle que j'ai tâché de l'expliquer dans tout le cours de cet Ouvrage.



CHAPITRE X.

Conclusion de l'Ouvrage, ou *Précis du Sistême de l'Autheur sur la* Liberté.

JE terminerai cette Dissertation par quelques observations, qui me paroissent indispensables, & qui serviront à prévenir toutes les objections fondées sur le sens équivoque du mot *Liberté*, semblable en cela à plusieurs autres termes usités dans les Disputes, dont les acceptions différentes donnent lieu tous les jours à des abus dangereux. Quoique j'aye soûtenu, que la *Liberté*, exempte de toute *Nécessité*, étoit contraire à l'Expérience, c'est-à-dire, impossible, ou que, si elle étoit possible, elle seroit une imperfection dans l'homme, (76)

(76) *O desideranda necessitas! donabit eam veritas, ut sit certa securitas, sine*

qu'elle ne pouvoit s'accorder avec les Perfections Divines, & qu'enfin elle renversoit toutes les Loix, & détruisoit la moralité des actions; je me crois cependant obligé de déclarer ici en termes clairs & précis mes véritables sentimens sur cette importante Question. Mon dessein n'a jamais été de nier, que l'homme n'eût une certaine *Liberté* très réelle, mais bien différente de celle, qu'on lui accorde d'ordinaire; je reconnois sincerement, qu'il *a le pouvoir de faire ce qu'il veut ou ce qui lui plaît*: ainsi, soit qu'il veuille ou parler ou se taire, s'asseoir ou se tenir debout, courir ou se promener, aller d'un côté ou d'un autre, marcher vîte ou lentement, quelque chose, qu'il veuille enfin, sa volonté changeât-elle comme une girouette, il jouït toujours de la faculté de faire ce qu'il veut ou ce

---

quâ non potest esse illa, cui non est aliquid addendum, jam plena nostra felicitas, dit saint *Augustin dans son Livre intitulé de l'ouvrage imparfait*, livre six, num. 61. pag. 12, 81, 1282.

qui

qui lui plaît, à moins qu'on ne le suppose arrêté par quelque obstacle extérieur, ou subjugué par quelque impulsion étrangere, ou accablé par la douleur, hors de lui-même, agité de mouvemens convulsifs, ou privé de l'usage de ses membres, ou bien qu'on ne suppose d'autres circonstances pareilles.

Le pouvoir qu'a l'homme relativement aux actions de son corps, il l'a également par rapport aux opérations de son esprit, (77.) il

---

(77.) » L'Agent intelligent, pour être » libre, n'a donc point un pouvoir illi- » mité. Ses idées sont ses limites, & » comme il ne peut agir indépendam- » ment de toute idée, son pouvoir se » renferme dans la sphere de sa percep- » tion. Il en suit toujours quelqu'une, » & il ne sauroit suivre celles qu'il n'a » pas. L'ame humaine n'est pas mai- » tresse de se dépouiller de toute percep- » tion, ni de séparer son action de toute » lumiere, puisque l'action de l'ame » doit avoir essentiellement un objet, » que lui offrent ses idées ; la lumiere » des idées éclairant cette action, la di- » rige & la renferme nécessairement » dans de certaines limites «... *Essai*

peut,

peut, selon qu'il le veut ou qu'il lui plaît, penser à une chose ou à une autre, continuer ou suspendre ses Réflexions, délibérer, remettre sa délibération à un autre tems ou la reprendre : former des résolutions ou bien différer à le faire : changer enfin, à son gré, de sentimens & de volontés, à moins qu'on ne le suppose surpris par quelque accident, tel qu'une attaque d'apoplexie, une létargie, &c. ou qu'il

---

Philosop. sur l'ame des Bêtes, par M. *Boullier*, tom. 2. part. 2. chap. 12. pag. 265. & suivantes... » Je n'ai point pré» tendu nier ici, qu'il n'y ait souvent » dans nôtre ame plusieurs pensées invo» lontaires, qu'elle s'efforce inutilement » d'écarter. Outre les idées, que les » sens nous offrent, on sait quelle est » quelquefois la tyrannie de l'imagina» tion. On sait, qu'il y a des pensées, » que le hasard nous présente & que no» tre esprit reçoit à l'improviste par une » espèce d'enthousiasme ; il y a si peu » de part qu'elles l'étonnent, & qu'il » ne peut comprendre par quelle voie » elles lui viennent. Voyez là-dessus *Wollaston, Religion of nature delineated*, sect. 5. p. 106. 107. » Mais cela, &c. Ibid. chap. 16. not. 6. pag. 348. 349.

ne

ne survienne tout-à-coup quelque inconvénient ou quelque empêchement, auquel il ne puisse résister.

Ne devons-nous point regarder comme une grande perfection dans l'homme, le pouvoir également relatif à ses pensées & à ses actions, de faire ce qu'il veut ou ce qu'il lui plaît, joint à la faculté d'en faire usage dans tous les cas, où son cœur & son esprit peuvent se trouver interessés ? Est-il possible de concevoir en lui un pouvoir plus étendu & plus avantageux, que celui, dont il est revêtu, & qui le met à portée de faire ce qu'il veut ou ce qu'il lui plaît ? Comment imaginer quelque autre sorte de puissance, de liberté, qui pût lui être d'une plus grande utilité ? Si le pouvoir, si la liberté, dont il joüit, s'étendoit à tout, il ne seroit plus homme, il seroit égal au Tout-puissant.

FIN.

*

LETTRE APOLOGETIQUE DE L'AUTEUR DES PARADOXES METAPHYSIQUES,

Au R. P. BERTHIER, Jesuite;

SUR un Article des Mémoires de Trévoux, mois d'Octobre 1755. II. Vol. pag. 2623 & suiv.

Non adeò segnes gestamus pectora Teucri.
Virg. Æn. Lib. I.



M. DCC. LVI.

LETTRE APOLOGETIQUE DE L'AUTEUR DES PARADOXES METAPHYSIQUES,

Au R. P. BERTHIER, Jesuite.

SUR un Article des Mémoires de Trévoux, mois d'Octobre 1755. *II. Vol. p.* 2623 *& suiv.*

JE vous remercie, MON REVEREND PERE, des mauvaises intentions que vous avez la charité de me supposer, & des conséquences dangereuses que vous prétendez absolument voir découler d'un Sistême, dans lequel j'avois eu la simplicité de n'imaginer aucun mal. Vous me rangez, sans autre forme de procès, dans la classe de ces incrédu-

les dont vous ne cessez de faire par-tout des portraits si affreux.

J'aurois, après tout, fort mauvaise grace à me plaindre de vos épithétes énergiques, puisqu'elles ne font que m'assimiler à mille honnêtes gens que vous traitez de même, & qui valent cent fois mieux que moi. Mais à propos de tout ceci, ne pourrai-je jamais sçavoir bien précisément de quelle utilité peut être à la Religion ce plan si constamment suivi par ses Apologistes ? de répandre un vernis d'impiété sur tous les gens d'esprit & de mérite ? Ne craignez-vous pas, M. R. P. que, par une analogie assez juste & assez naturelle, on ne vous fasse aussi le même honneur ? Voilà pourtant où conduiroient les conséquences d'un pareil sistême, & comme vous pourriez fort bien vous-même en être la victime d'une maniere assez plaisante, j'oserois même dire, assez glorieuse pour vous. Un autre inconvénient de la liberté que l'on se donne d'accuser ainsi d'incrédulité les plus grands génies, c'est de rendre un fort mauvais service à la Religion par un zéle outré & mal entendu, en donnant aux simples des soupçons sur sa vérité & sur son origine.

Pour revenir à ce qui m'est personnel, il

ne tient pas à vous, M. R. P. qu'on ne me regarde comme un homme ſans principes, ſans mœurs & ſans foi, l'objet de l'anathême des Loix Civiles & Eccléſiaſtiques. Eh! de grace, pourquoi? Pour n'avoir pas eû auſſi bonne vûe que vous, & pour n'avoir pas (1) apperçû dans les choſes, ce que votre pénétration, je pourrois dire votre prévention, & même votre malignité vous font appercevoir. Je ſuis fâché, M. R. P. d'être obligé de vous parler ſur ce ton; mais il eſt enfin tems de vous faire connoître, à vous & aux autres Défénſeurs des Vérités révélées, le tort eſſentiel que vous vous faites à vous-même & à l'excellente cauſe que vous ſoutenez, en vous acharnant, comme vous faites, à décrier les mœurs & la conduite de tous ceux qui paroiſſent s'éloigner tant ſoit peu de votre maniere de penſer. Sérieuſe-

---

(1) *Il eſt exactement vrai que je n'y ai point entendu plus de fineſſe que l'Auteur* (M. Thourneyſer) *de la* Lettre d'un Philoſophe, dans laquelle on prouve que l'Athéïſme & le déréglement des mœurs ne peuvent s'établir dans le Siſtême de la Néceſſité. *A Genève, chez Ant. Philibert.* 1751.

ment eſt-ce par des invectives & par des imputations odieuſes que vous eſperez parvenir à convertir les incrédules décidés, ou à ramener dans le droit chemin les gens de bonne foi qui s'en ſont écartés ?

Quand même il ſeroit évident, ce que je ſuis bien éloigné de vous accorder, que je ſuis un impie, un incrédule, un *Matérialiſte* enfin, l'honnêteté, l'humanité, la charité, la Religion, tout ne devroit-il pas plutôt vous engager à me *plaindre*, à faire tous vos efforts pour m'éclairer & pour m'inſtruire, qu'à me repréſenter ſous des couleurs auſſi noires, comme un homme capable de *décliner à mon gré le Tribunal de ma conſcience*, & d'en *éluder les Arrêts ſans pudeur* (*p. 2630*), prêt en un mot à *ſacrifier l'honneur de ce Tribunal domeſtique à celui d'un Siſtême Philoſophique ?* Eh ! de quel droit, M. R. P. vous érigez-vous en Juge de ma propre conſcience ? Qui vous a dit que je n'étois point de bonne foi ? Apprenez-moi un peu par quelle raiſon vous vous obſtinez ainſi à me faire paſſer pour un fourbe & pour un impoſteur. Mais vous-même, M R. P. qu'auriez-vous à répondre au nouveau *Traducteur* de *Collins*, auquel vous prêtez ſi gé-

néreusement des intentions pires qu'à son Auteur, (1) s'il lui prenoit fantaisie de vous taxer aussi de mauvaise foi? Où en seriez-vous, s'il vous reprochoit de ne *déployer les forces de votre esprit* (p. 2626) que par ostentation, & pour vous parer d'un zéle purement exterieur? Rassurez-vous, M. R. P. malgré tout ce que vous en pouvez dire, j'ai de la grandeur d'ame, un bon *caractere*, tout autant que *Collins*; ainsi n'appréhendez rien de semblable de ma part : je vous fais grace de tous les commentaires méchans & de toutes les insinuations malignes; & en vérité il faut convenir que vous me donnez à cet égard beau jeu : mais je veux bien ne pas profiter de tous mes avantages. Je me contente de vous avertir en bon ami, d'être à l'avenir moins prodigue d'imputations pareilles à celles dont vous chargez tous les jours tant d'honnêtes gens, qui peuvent fort bien ne l'être pas moins pour ne pas penser comme vous. Mon but, en prenant la plume, n'a pas été de

---

(1) *Voici vos propres paroles : » Quoique l'Auteur de cet Ouvrage n'ait peut-être pas eû les mêmes intentions que son Traducteur, &c. «* *pag.* 2625.

vous dénigrer, je veux dire, d'user de représailles avec vous, mais uniquement de vous faire sentir que, tout incrédule que vous me supposez si gratuitement, je n'en ai pas moins des mœurs, de bons procédés & des sentimens; jugez du degré de délicatesse & de sensibilité dont je me pique sur tous ces points, par la vivacité peut-être trop grande (dont la vôtre est l'unique cause) qui regne dans le commencement de cette Lettre.

Permettez-moi de vous le dire en passant, M. R. P. il ne paroît pas que vous ayez lû bien attentivement la premiere Traduction de l'Ouvrage de *Collins* Si vous vous en étiez donné la peine, vous auriez reconnu qu'outre mon *Avant-propos*, mes *Notes* & mes *Citations*, la nouvelle Traduction renfermoit quelque autre chose qui n'étoit pas dans la premiere, je veux dire la *Préface de Collins* & la *Lettre à Lucius.* Je fais cette remarque principalament par rapport a la *Préface de* l'Auteur *Anglois* (*p. 1*), dans laquelle se trouvent des protestations très-forres & très-sinceres contre les *fausses Interprétations & les Commentaires malins* (*p. 5. de l'Avant-propos*), protestations que j'ai eu soin de renouveller en mon propre nom, & ausquelles vous au-

riez dû avoir plus d'égard. Avouez ingénûment la dette, M. R. P. tout ce mal-entendu ne vient-il pas de ce que vous n'avez eû connoiſſance de la premiere Traduction, que par l'eſpéce d'aveu qu'en fait de ſi bonne foi le *nouveau Traducteur* (1)? Bonne foi dont vous auriez dû lui faire honneur, au lieu de chercher à en tirer avantage contre lui, comme vous faites, avec une adreſſe ſinguliere, dès les premieres lignes de votre Extrait. (2)

Croyez-moi, M. R. P. changez déſormais de batteries contre les prétendus Eſprits-forts que vous voudrez convaincre ou perſuader; autrement j'ai bien peur que vous ne réuſſiſſiez moins à prouver les vérités reſpectables que vous entreprendrez de défendre, qu'à faire ſoupçonner la pureté de vos intentions & la *bonté* de votre *caractere*.

Sera-t'on toujours forcé de faire reſſouvenir les Défenſeurs de la Religion, de l'eſprit de charité qui en eſt la marque diſtinctive?

---

(1) *Pag. 7 de l'Avant-propos. V. le Titre même de l'Ouvrage.*

(2) » *C'eſt ici la ſeconde Traduction Fran-* » *çoiſe d'un Ouvrage qui n'en méritoit aucune* ». *&c. p. 2623.*

Que feroit devenu le Chriftianifme, M. R. P. fi les faints Perfonnages qui l'annoncerent d'abord aux Juifs & anx Gentils, au lieu de prendre la voie de la douceur & de la perfuafion, avoient eû recours aux invectives & à la violence pour gagner à l'Eglife naiffante des hommes prévenus & entêtés d'autres opinions ? Ils n'auroient fait par là qu'aliéner leurs efprits & endurcir leurs cœurs. Jugez après cela de l'effet que produit fur l'efprit des prétendus incrédules la conduite trop ordinaire de leurs Antagoniftes.

Encore un mot fur cet article, M. R. P. & nous pafferons enfuite à d'autres. Dites-moi, je vous prie, ce qu'il faut que je penfe des procédés contradictoires & inconféquens des Apologiftes de la Révélation à l'égard des Efprits-forts. Auroient-ils, par hafard, pris le parti fi commode de *fouffler le froid & le chaud*, fans tirer à conféquence ? Les uns, comme M. *le Franc* [1] *de Pompignan Evêque du Puy*, M. *le François* [2], le P. *de Lignerac* [3], le P. *de la Breton-*

[1] *Dans fes Queftions fur* l'Incrédulité.
[2] *Dans fes* Preuves de la Religion Chrétienne.
[3] *Dans fes* Elémens de Métaphyfique ti-

nie [1], & vous, M. R. P. les uns, dis-je, reprochent indiſtinctement aux Déiſtes, aux Athées, en un mot à tous les incrédules, le libertinage du cœur, la dépravation des mœurs, & rapportent à cette unique cauſe le déréglement de leurs eſprits & le délire de leur raiſon. D'autres, au nombre deſquels on peut ranger l'Auteur du *Guardian*, ou *Mentor moderne* [2] prennent un ton tout différent avec les Eſprits-forts, auſquels ils ne peuvent faire les mêmes reproches; peu s'en faut qu'ils ne leur ſçachent mauvais gré de la régularité de leur conduite, & qu'ils ne les tournent même en ridicule, en les accuſant d'hypocriſie, ou au moins d'inconſéquence. Vous êtes, M. R. P. le premier à convenir de la *bonté du caractere de Collins* [*p. 2626*]: on peut même dire que vous le traitez avec diſtinction à cet égard, je veux dire que vous

rés de l'expérience, *ou* Lettres à un Matérialiſte, *&c.*

[1] *Dans les Sermons Polémiques qu'il prêche tous les ans à Paris, & dont on nous promet depuis long-tems l'Impreſſion.*

[2] *V. le* Guardian, *ou* Mentor Moderne, *Traduction Françoiſe. Amſterdam 1737. T. 1. Diſcours 3. p. 15 & ſuiv.*

lui accordez plus de bonne foi qu'à ses pareils, & qu'à son *nouveau Traducteur*, sur lequel vous jugez à propos de faire tomber tout le poids de votre *indignation*, quoiqu'au fonds il la méritât tout aussi peu que son Auteur, comme j'espere bien vous le démontrer dans la suite de cette Lettre. Au surplus, tant que l'influence réciproque de la maniere de penser & de la façon d'agir des opinions & des mœurs sera aussi foible qu'elle l'est, tant qu'il sera aussi manifeste qu'il l'est & qu'il l'a toujours été [1], que les bon-

[1] *J'ose à ce propos, M. R. P. vous renvoyer à* Bayle, *à cet homme dont vous ne cessez de décrier la Doctrine, & dont vous étes obligé de respecter les mœurs : oui, c'est à sa personne que je vous renvoye & à ses* Pensées diverses sur la Cométe. § 176. *Je pourrois encore vous citer l'exemple de* Diagoras, *d'*Epicure, *d'*Evémere, *des* Saducéens, *de* Vanini, *de* Spinosa, *& de tant d'autres fameux Esprits-forts, dont les mœurs ont été irréprochables ; vous répétez tous les jours que les sentimens & les ouvrages de tous ces gens-là sont pernicieux : mais le sont-ils, l'ont-ils jamais été autant que ceux de mille Théologiens perturbateurs du repos public ? Encore une fois V.* les Pensées diverses sur la Cométe. §. 174. *& suiv.*

nes & les mauvaiſes mœurs ſe trouveut également dans toutes les Sectes & dans tous les Partis, on ne ſera jamais en droit d'en tirer avantage ni pour ni contre les uns ou les autres; il faudra toujours, ſous peine de paſſer pour homme de mauvaiſe foi, commencer, dans toutes les controverſes & dans toutes les diſputes de Religion, par écarter ces ſortes de conſidérations abſolument étrangeres à l'état de la Queſtion; c'eſt ce que devroient faire tous les Défenſeurs de la Révélation, & vous ſurtout, M. R. P. en qualité de Journaliſte, & c'eſt ce que vous ne faites pas plus qu'eux. Après l'apologie de mon cœur, permettez-moi, M. R. P. de faire celle de mon eſprit.

Je ſuis homme, par conſéquent ſujet à me tromper. En faiſant uſage des foibles lumieres de ma raiſon, & par l'examen ſincere que j'ai fait de tous les argumens allégués pour & contre la *Liberté*, je ſuis parvenu à ce point-ci, je veux dire à trouver plus fortes & plus convaincantes les raiſons propoſées contre la *Liberté*, que celles alléguées en ſa faveur. Les obſervations que j'ai faites ſur moi-même, m'ont donné le même réſultat. Je me ſuis d'autant moins défié de ce Siſtême, que je puis proteſter hautement n'y avoir jamais

rien découvert d'incompatible avec la [1] Légiſlation ſoit divine, [2] ſoit humaine. J'ai toujours été à cet égard dans la même bonne foi que mon Auteur : j'avoue franchement que j'y ſuis encore ; & c'eſt à vous ſeul, M. R. P. que vous devez vous en prendre. N'avois-je pas déclaré en termes formels dans mon *Avant-propos* que » le Siſtême de la *Li-» berté exempte de toute néceſſité* me paroiſſoit » inſoutenable, & qu'il me paroîtroit tou-» jours tel, juſqu'à ce que quelque perſonne » plus habile que tous les Grands-hommes » que je venois de nommer [3], ou plus élo-» quente que le ſentiment intime qui m'ap-» prend que je ne ſuis point libre, vint à » m'offrir des preuves plus déciſives que les » leurs, & à réſoudre plus heureuſement » qu'on n'a fait juſqu'ici, les difficultés pro-» poſées par les Partiſans de la *Néceſſité* [4] «. Eſt-ce ma faute, à moi, ſi vos raiſonnemens

[1] *V. la* Préface de l'Auteur Anglois, *p.* 4 *&* 5, *&* *l'*Avant-propos du nouveau Traducteur, *p.* 5 *&* *6.*

[2] *V. la* Lettre d'un Philoſophe *citée ci-deſſus p. 12.*

[3] *Il s'agiſſoit entr'autres de* Malbranche, *de* Locke *&* *de* Clarke.

[4] *V. l'*Avant-propos du nouveau Traducteur, *p.* 5 *&* *6.*

ne m'ont paru concluans ? Car enfin de quoi s'agissoit-il entre nous ? Uniquement de sçavoir lequel des deux sistêmes, de la *Nécessité Morale* [1], ou de la *Liberté*, étoit admissible ; j'avois proposé mes argumens en faveur de la *Nécessité Morale* : je les avois annoncés comme invincibles sur la foi de ma raison & de mon sentiment intime ; c'étoit donc à vous à me désabuser sur l'*invincibilité* de mes argumens : & malheureusement je ne sçais si c'est pour vous ou pour moi, vous n'avez réussi qu'à me confirmer dans mes idées. Il est inutile, je crois, de me mettre ici en frais pour vous refuter en détail ; il est plus à propos, ce me semble, de vous renvoyer tout simplement aux *Paradoxes métaphysiques* même, où vous anriez dû trouver d'avance des réponses à toutes vos objections cent fois proposées, & autant de fois détruites. Voudriez-vous, M. R. P. que je me répétasse ? En vérité vos Objections *ne méritent pas la peine* que je me donnerois de les résoudre une seconde fois ; je m'arrêterai ici à une seule, & parce que je la regarde comme la plus importante, & parce que cela suffira pour vous prouver

[1] *V. la* Préface de l'Auteur Anglois, *p.* III. *& suiv. & le dernier* Chapitre *de l'Ouvrage*, *p.* 229 *& suiv.*

combien peu vous êtes redoutable ; c'est celle qui concerne la Législation civile, rélativement à la sanction des peines & des récompenses. Vous annoncez comme *ridicule* ce Paradoxe (*p. 2625*) : *Hors le Sistême de la Nécessité, toute Législation est absurde*, & comme *extravagant* celui-ci, *Dans le Sistême de la Liberté toute Législation ne peut être qu'une folie.* Sçavez-vous bien, M. R. P. que je serois en droit de traiter avec le même mépris votre Assertion ? Mais je vous avertis que je n'ai point de goût pour la récrimination, & que vous pouvez en toute sûreté raisonner tout aussi singulierement qu'il vous plaira, sans craindre le moindre du monde que je vous jette à la tête tous ces grands mots de *Sophismes ridicules*, de *Principes absurdes*, de *Paralogismes grossiers*, d'*Equivoques misérables*, [*p.* 2624] & mille autres douceurs dont vous me régalez si libéralement. Je pense qu'il vaut beaucoup mieux vous donner l'exemple de la modération, & vous démontrer de sang-froid que l'établissement des peines & des récompenses seroit souverainement inutile par rapport à un Etre doué de la *Liberté*, c'est-à-dire d'une faculté qui ne le rendroit comptable de ses jugemens & de ses actions qu'à son caprice & à sa fantaisie. Les peines, d'un côté,

étaleroient en vain à ſes yeux leur appareil effrayant ; quel effet produiroient-elles ſur un Etre qu'elles ne pourroient ſubjuguer, & qui leur échapperoit, pour m'exprimer ainſi, à chaque inſtant, à la faveur de ſon *Libre-arbitre ?* Les récompenſes, d'un autre côté, n'auroient gueres plus de privilége auprès de lui : au contraire, l'homme enviſagé comme un *Agent néceſſaire* & ſoumis à toutes ſortes de déterminations, devient par là-même un Etre ſuſceptible de Légiſlation ; les châtimens & les récompenſes agiſſent efficacement ſur lui en qualité de *cauſes morales* & de *motifs déterminans.* Il n'eſt donc pas ſi *extravagant* que vous voudriez bien le faire croire, de dire que, *hors le Siſtême de la Néceſſité morale toute Légiſlation eſt abſurde :* je dis *Néceſſité morale*, parce que je n'ai jamais prétendu prouver que cette eſpéce de *Néceſſité*, ainſi que mon Auteur [1] ; je le répete ici, pour avoir occaſion de vous faire remarquer que toutes vos objections ne portent que contre le Siſtême de la *Néceſſité abſolue*, Siſtême que nous n'avons jamais ſoutenu ni mon Auteur ni moi. Vous

---

[1] *V. l'*Avant-Propos du nouveau Traducteur, *la* Préface de l'Auteur Anglois, *& le dernier* Chap. *de l'Ouvrage.*

voilà donc, M. R. P. convaincu d'une *Equivoque pitoyable.*

Vous faites encore valoir beaucoup [*p.* 263 3-36-37] les inconvéniens & les dangers résultans du Siftême de la *Néceffité* par rapport aux mœurs. Indépendamment de ce que je vous ai déja répondu à ce fujet, je pourrois vous repliquer d'abord que je ne fuis point du tout refponfable des conféquences d'un Siftême que je regarde comme vrai, & que fi, réellement il en a de pernicieufes, le feul coupable eft celui qui les fait appercevoir, & non celui qui expofe de la meilleure foi du monde un Siftême dont il eft perfuadé. Que diriez-vous, par exemple, M. R. P. fi j'avois la cruauté de vous faire voir clairement que les inconvéniens & les dangers dont vous parlez, ne fe rencontrent véritablement que dans votre Siftême ? Cette Propofition vous étonne ; il feroit pourtant fort aifé de vous démontrer que le Siftême de la *Liberté exempte de toute néceffité* ouvre la porte à tous les déréglemens, & fouftrait l'homme à toutes fortes de jougs ; effectivement, le moyen de compter fur Etre qui ne fuivroit aucune regle, parce qu'il ne feroit forcé d'en fuivre aucune, & fur lequel l'évidence & le plaifir n'auroient pas plus de pouvoir que le menfonge & la douleur ?

D'ailleurs n'abuse-t'on pas tous les jours des meilleures choses, comme des plus mauvaises? Les Sistêmes vrais sont-ils plus à l'abri des abus qu'on en peut faire que les faux? Les inconvéniens qui résultent d'une hypothèse, les abus ausquels elle est exposée, ne prouvent donc rien contre cette hypothèse, encore contre celui qui la soutient de bonne foi; donc les argumens que vous prétendez tirer contre le Sistême de la *Nécessité*, de l'abus qu'on en peut faire, est *caduc*, & même nul. Peut-être en supposant des inconvéniens dans le Sistême de la *Liberté*, comme dans celui de la *Nécessité*, soutiendrez-vous qu'il s'en trouve plus dans celui-ci que dans l'autre, par conséquent, que ce dernier doit être préféré, comme étant sujet à moins d'abus? Dans ce cas-là même tout se réduit à une affaire de calcul; le malheur est que nous avons chacun le nôtre: il s'agit de sçavoir lequel des deux, le vôtre ou le mien, l'on doit suivre; car enfin je ne vois pas pourquoi, dans tout ceci, mon témoignage seroit plus récusable que le vôtre: tout le mal qui pourroit m'en arriver, tout l'avantage que vous pourriez en tirer, seroit qu'on n'eût d'égard ni à l'un ni à l'autre, d'autant plus que nous serions tous les deux Juges dans notre propre cause. Quoi qu'il

» bien meilleur état qu'il ne l'avoit trouvé:
» les vertus des Princes [ajoute-t'il] les
» mœurs des Peuples, la gloire des Lettres,
» & celle des Arts, l'Agriculture, le Com-
» merce se sont tellement accrus & perfec-
» tionnés durant le court espace de ma vie,
» qu'un sentiment intérieur me fait espérer,
» que dans peu de tems toutes choses arrive-
» ront à un point, où non-seulement l'His-
» toire ne nous apprend point qu'elles soient
» jamais arrivées, mais où peut-être nous ne
» sçaurions nous imaginer qu'elles viendront
» un jour. «

Mais je ne m'apperçois pas que ma Lettre devient insensiblement un Livre, & qu'il est tems de me dire très-parfaitement,

MON REVEREND PERE,

Votre très-humble & très-
obéissant Serviteur,
PHILALETHES.

A . . . ce 1 Décemb. 1755.

